

جمهورية مصر العربية
وزارة التربية والتعليم
قطاع الكتب

الفلسفة والمنطق
للثانوية العامة

لجنة التعديل و المراجعة

للعام الدراسى ٢٠١٣-٢٠١٤م

أ.د/ مصطفي النشار
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة – كلية الآداب
جامعة القاهرة

د. وليد طاهر محمد
خبير مناهج تدريس الفلسفة
بمركز تطوير المناهج و المواد التعليمية

د. محمد شريف محمد عبد الرحمن
مستشار المواد الفلسفية

إشراف تربوى

أ.د/ محمد رجب فضل الله
مستشار الوزير لتطوير المناهج
و المشرف العام علي مركز تطوير المناهج

تقديم

انطلاقا من النهضة التعليمية التي تمر بها مصر في الوقت الحالي ، و المحاولات الجادة والمخلصة لتطوير التعليم بجميع مراحله ، وبخاصة تطوير نظام الثانوية العامة بهدف التخفيف عن كاهل أبنائنا وبناتنا وبهدف التركيز علي الكيف في التعليم ، وليس علي الكم ، والاهتمام بتنمية قدرات الفهم و التحليل و الابتكار بدلا من الحفظ و الاستظهار - فقد كلف الأستاذ الدكتور/ وزير التربية و التعليم لجاناً من أساتذة الجامعات و مستشاري المواد التعليمية وخبراء مركز تطوير المناهج، مع قطاع الكتب لإنجاز هذه المهمة، وذلك بالتنسيق والتعاون مع المسئولين من الوزارة و الميدان .

ويحتوي كتاب الفلسفة و المنطق علي جزئين:

أولا : الفلسفة وتشمل :

الباب الأول : الإنسان ومشكلة الحرية من المنظور الاجتماعي الغربي .

الفصل الأول : مذاهب الجبرية .

الفصل الثاني : مذاهب الحرية .

الباب الثاني : الإنسان ومشكلة الإلزام الخلقي .

الفصل الأول : الإلزام الخلقي عند فلاسفة الغرب .

الفصل الثاني : المشكلة الخلقية عند فلاسفة الإسلام .

ثانيا : المنطق ويشمل :

الفصل الأول : الاستدلال الرياضي .

الفصل الثاني : الاستدلال التجريبي .

الفصل الثالث : الاستدلال و التفكير الناقد .

ونرجو من الله أن يوفقنا لخدمة أمتنا ووطننا لما فيه الخير والنفع والله ولي التوفيق

لجنة المراجعة والتعديل

المحتويات

الموضوع الصفحة

- تقديم..
- المحتويات......................................

الجزء الأول : الفلسفة

- مقدمة للفلسفة..................................

الباب الأول

الإنسان ومشكلة الحرية من المنظور الاجتماعي الغربي

الفصل الأول

مذاهب الجبرية

- مقدمة..
- الجبرية وأدلة وجودها............................
- مذاهب الجبرية في العصر الحديث " هيوم "..........
- أسئلة وأنشطة....................................

الفصل الثاني

مذاهب الحرية

- الحرية الفردية وأدلة وجودها.....................
- مذاهب الحرية في العصر الحديث " روسو "...........
- مذاهب الحرية في العصر الحاضر " سارتر "..........
- أسئلة وأنشطة....................................

الباب الثاني

الإنسان ومشكلة الإلزام الخلقي

- مقدمة..

الفصل الأول

الإلزام الخلقي عند فلاسفة الغرب

الاتجاه الحسي في الأخلاق :

- مذهب المنفعة العامة.............................

الاتجاه الاجتماعي في الأخلاق :

- مذهب الاجتماعيين الوضعيين.......................

المحتويات

الموضوع الصفحة

الاتجاه الوجداني في الأخلاق :

- مذهب الحاسة الخلقية عند " شافتسبري " ....

الاتجاه العقلي في الأخلاق :

- مذهب الواجب العقلي عند " كانط " ....
- أسئلة وأنشطة..

الفصل الثاني

المشكلة الخلقية عند فلاسفة الإسلام

- الاتجاه العقلي في الأخلاق عند " مسكويه " ....
- الاتجاه الاجتماعي في الأخلاق عند " الفارابي " ....
- الاتجاه الصوفي في الأخلاق عند " الغزالي " ....
- أسئلة وأنشطة..

- مراجع عربية وأجنبية....................................

الجزء الثانى : المنطق

- مقدمة..

- الفصل الأول " الاستدلال الرياضي " ....
- أسئلة وأنشطة ....

- الفصل الثاني " الاستدلال التجريبي " ....
- أسئلة وأنشطة....................................

- الفصل الثالث " الاستدلال و التفكير الناقد " ....
- أسئلة وأنشطة....................................

- مراجع عربية وأجنبية.................................

مقدمة الفلسفة

عزيزى الطالب .. عزيزتى الطالبة

تعرفـــــــــنا في العام الماضي جذور مشكلة الحرية من المنظور العربي الإسلامـي عنـــــد كل من "المتكلمين و الفلاسفة و المصلحين" ، و سنتعرف في هذا الجزء من الكتاب في الباب الأول أبعاد هذه المشكلة من المنظور الغربي الحديث عند كل من" هيوم – روسو – سارتر ".

ونظرا لأن مشكلة الحرية لا تتوقف عند الأبعاد (السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية) فقط بل لها بعد أخلاقي كبير ، فقد خصص الباب الثاني من هذا الجزء لدراسة مشكلة الإلزام الخُلُقي في الفكر الغربي متمثلا في أهم اتجاهاته :- الاتجاه الحسي ويتمثل في " مذهب المنفعة العامة " و الاتجاه الاجتماعي يتمثل في مذهب " الاجتماعيين الوضعيين " ، و الاتجاه الوجداني و يتمثل في " مذهب الحاسَّة الخُلُقية عند شافتسبري" و الاتجاه العقلي المتمثل في مذهب " الواجب عند كانط " ونختم بالمشـــكلة الخُلُقية عند فلاسفة الإسلام و التي تتمثل في ثلاثة من أشهر أعلام الفكر الإسلامي وهم " مسكويه – الفارابي – الغزالي "

الجزء الأول

الفلسفة

الباب الأول

الإنســـان ومشكلـــة الحـريـــة مـــن المنظـــور الاجتمـاعـــى الغربـــى

الفصل الأول: مذاهب الجبرية

الفصل الثانى: مذاهب الحرية

الفصل الأول

مذاهب الجبرية

الجبرية وأدلة وجودها

(أ) مقدمة:

كثيرا ما يلاحظ الإنسان فى حياته اليومية أن هناك نوعين من الأفعال يصدران عن سلوكه:

النوع الأول : يكون الإنسان حرا فى القيام به وممارسته أو عدم الإتيان به، ورفض ممارسته بمحض اختياره.

والنوع الثانى: من الأفعال على العكس من ذلك، يجد الإنسان نفسه مضطرا ومجبرا على القيام به وممارسته دون أى إمكانية للاختيار «اذكر بعض الأمثلة لكل نوع من تلك الأفعال».

ومن هنا أصبح الإنسان يميز فى سلوكه عامة بين مفهومين هما: حرية الأفعال وجبريتها: وحيث بدأ الفلاسفة يتساءلون عن الطبيعة الحقيقية للأفعال الإنسانية، وهل هو حر أم مجبر؟ وشرعوا فى تحليل السلوك والأفعال ليرتدوا إلى مبادئها الأولى، وانقسموا إلى مجموعتين من المذاهب الأساسية.

الأولى: تنادى بالحرية.

والثانية: تؤكد الجبرية فى حياة الإنسان، وذلك حسب وجهات نظر كل فيلسوف فى تفسير هذه الظاهرة.

فيما يختص بمذاهب الجبرية. . فإنها رغم اختلافاتها الفرعية الداخلية، تتفق على تعريف عام للجبرية فى السلوك الإنسانى، مع تمييزه عن مفهوم الحتمية فى العلوم الطبيعية. وذلك كما يلى:

(ب) الجبرية والحتمية:

- **الجبرية تقال على السلوك الإنسانى:**

بمعنى أن الإرادة العاقلة للإنسان عاجزة عن الاختيار والتحكم فى سلوك وأفعال صاحبها، وأنها قاصرة عن توجيه مجرى الأحداث. لأن حياة الإنسان تخضع لمؤثرات أخرى محددة وظروف معينة خارجة عن الإرادة الإنسانية، وترجع إما إلى قدرة الله تعالى، أو إلى ظروف المجتمع، أو إلى الطبيعة الخارجية، وذلك حسب ما يذهب إليه كل مفكر وفيلسوف.

- **الحتمية تقال على العالم الطبيعى:**

بمعنى أن كل ظاهرة طبيعية تكون مقيدة بشروط معينة تحتم حدوثها بالضرورة فى شكل محدد. وبحيث إذا توافرت تلك الشروط، فإنه يمكن التنبؤ بضرورة حدوث الظاهرة، «مثلا إذا توافر شرط وجود الحرارة، فإنه يؤدى بالضرورة إلى حدوث ظاهرة تمدد المعادن».

(جـ) أدلة وجود الجبرية عند الإنسان:

ذهب أنصار الجبرية إلى أنها موجودة فى التكوين الجوهرى للإنسان. وأوردوا ثلاثة أدلة على هذا الرأى جسمية ونفسية واجتماعية وذلك كما يلى:

١- الدليل الجسمى: يشعر الإنسان أنه مضطر لأن يأكل بالضرورة لوجود دافع عضوى أولى فطرى هو الجوع، الذى لابد أن يؤدى إلى تلك النتيجة الحتمية، وكذلك الحال بالنسبة لدافع العطش وغيره من دوافع

وحاجات جسمية ضرورية.

بالإضافة إلى ذلك فإن الإنسان يميز فى أفعاله نوعا معينا لا يمكنه التحكم فيه، هو الأفعال اللاإرادية أو الأفعال المنعكسة مثل : إغلاق العين مباشرة عند تعرضها للضوء الشديد. وسحب اليد تلقائيا عند وخزها بدبوس حاد، وغير ذلك من الأفعال التى تحدث دون إرادة الإنسان وعلى غير رغبته.

وإلى جانب ذلك فإن الإنسان يرث صفات جسمية معينة وبعض أنواع من الأمراض لا يكون له دخل فى وجودها لأنها مفروضة عليه ومنقولة إليه بالوراثة دون أن يكون له دخل فى اختيارها أو رفضها.

٢- **الدليل النفسى**: يشعر الإنسان كثيرا فى قرارة نفسه أنه مضطر لإتيان سلوك معين دون غيره، ولا تكون له حرية فى اختيار هذا السلوك أو رفضه. فمثلا الخوف المفاجيء الذى يصيب الفرد بسبب واقعة ما يدفعه بالضرورة للارتجاف تلقائيا أو الهرب دون تدخل إرادته إلا فى حالات نادرة.

والإنسان صاحب النفسية المتشائمة أو المتفائلة نجد أن أفعاله وسلوكه وحياته عامة تعتبر نتيجة لهذا الشعور النفسى.

بالإضافة إلى أن الإنسان يشعر فى قرارة نفسه بالعجز أمام أحداث العالم الكبير. سواء كانت طبيعية أو اجتماعية ويجد نفسه مضطرا لأن يسير فى ركابها والخضوع لها بغير إرادته.

٣- **الدليل الاجتماعى**: إن الفرد حين ينشأ ويعيش داخل جماعة معينة، يجد نفسه مضطرا لأن يخضع للقيود السائدة فى هذه الجماعة، ولا يستطيع أن يغير منها شيئا جوهريا، فمثلا يولد الفرد فى أسرة معينة دون إرادته. . قد تكون فقيرة أو غنية، وينتسب إلى طبقة محددة دون إرادته وعلى غير رغبته. وهو يكتسب عاداته وتقاليده وديانته من مجتمعه تلقائيا، وحيث تحدد معالم شخصيته تدريجيا بالضرورة بفعل تلك العوامل الاجتماعية، ودون أن يشعر الفرد بهذه الجبرية التى جاءت من المجتمع.

وقد يعترض البعض على هذا الدليل للجبرية الاجتماعية بقوله: إن هناك أفرادا يثورون على قيود الجماعة، إن هذه الثورة دليل على حريتها والرد أن هناك أيضا كثيرين آخرين من أفراد المجتمع الذين يمثلون الأغلبية الساحقة. . لا يمكنهم الثورة على قيود المجتمع، وأن عدم القدرة هذا دليل على وجود مبدأ الجبرية الاجتماعية، بينما الاستثناءات الفردية تعتبر حالات قليلة جدا، ولا ترقى إلى مستوى القاعدة العامة.

(د) أبرز مذاهب الجبرية: وفيما يلى عرض موجز لآراء أحد الفلاسفة الجبريين فى العصر الحديث «هيوم» انطلاقا من الظروف المختلفة التى أدت إلى نشأة هذا المذهب، تمهيدا لمقارنته بمذاهب الحرية فى الفصل التالى.

مذاهب الجبرية فى العصر الحديث «هيوم»

(أ) ظروف نشأة الجبرية الحديثة:

كانت هناك مجموعة من الظروف المتنوعة أدت إلى ظهور الجبرية فى أوروبا بالذات على هيئة مذاهب فلسفية معينة وفيما يلى أهم هذه الظروف:

١- الانقلاب الصناعى:

كان للانقلاب الصناعى تأثير قوى على المجتمع الأوروبى أدى إلى ظهور المذاهب الجبرية التى تتوافق مع الآلية الصناعية الجديدة كما أدى فى نفس الوقت إلى ظهور مذاهب الحرية كرد فعل لتلك الآلية.

٢- اكتشاف حتمية حركة الأفلاك:

كانت جهود «نيوتن» و«كوبر نيكوس» فى اكتشاف القوانين التى تحكم مسارات الكواكب والتوصل إلى آلية حركتها وحتميتها من العوامل التى ساعدت على نقل التفسير الجبرى إلى سلوك الإنسان.

٣- اكتشاف الحتمية فى علم الحياة:

كان العلماء يظنون خطأ أن الجسم الحى بخلاياه الأساسية لا يخضع لأية قيود حتمية أبدا، لكن الاكتشافات العلمية الحديثة، وخاصة بعد ظهور علم «الكيمياء العضوية» أثبتت أن الخلية الحية هى نتاج حتمى لعدة تفاعلات كيميائية تخضع لقوانين محددة.

٤- اتساع التفسير الآلى للسلوك الإنسانى:

بدأ علماء النفس - فيما بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - يستخدمون مناهج البحث التجريبية فى دراسة السلوك الإنسانى، حيث أسس العالم الألمانى «فونت» عام ١٨٧٩م أول معمل تجريبى لعلم النفس.. وكانت تلك مقدمات التفسير الآلى العلمى للظواهر السلوكية عند الإنسان فى ارتباطها بالتغيرات الفسيولوجية للجسم.

وكان من أبرز مظاهر تلك الآلية التجريبية فى علم النفس «المدرسة السلوكية» التى رد أنصارها الظواهر النفسية إلى مجموعة من السلوك الخفى المترتب على علاقات آلية من الجهاز العصبى وأصبح السلوك الإنسانى نتاجا حتميا لعوامل مادية، وأسباب جسمية، وحيث انهارت فكرة حرية الإرادة الإنسانية.

بالإضافة إلى ذلك كان ظهور نظرية التطور عند دارون من الأسباب التى دعمت القول بالجبرية فى حياة الإنسان، الذى تطور من وجهة نظر دارون وفق قوانين محددة ارتبطت بظروف البيئة، وجعلت الكائنات الحية تأخذ شكلا معينا لا دخل لها فى اختياره.

وقد تأكدت تلك الحتمية أيضا بعد اكتشاف «مندل» قوانين الوراثة، التى يمكن بواسطتها التحكم فى نسل الكائنات الحية والتنبؤ بأشكالها المنتظرة فى المستقبل، وأصبح الإنسان فى حياته ونسله وتطوره محكوما بقوانين معينة تحتم عليه وضعه الذى هو فيه دون تدخل إرادته.

نتيجة للظروف السابقة التى سادت أوروبا فى العصر الحديث، ظهرت المذاهب الفلسفية الجبرية التى حاول أصحابها تأكيد أن الإنسان مجبر فى حياته وليس مختارا، وسوف نستعرض فيما يلى وبإيجاز مثالا لرأى واحد من فلاسفة الغرب المحدثين، حيث تأثر بكل الظروف السابقة، فكانت آراؤه فى الجبرية تعبيرا صادقا عن هذا الاتجاه وهو هيوم فى القرن الثامن عشر.

(ب) الجبرية عند «هيوم»:

١- نبذة عن هيوم:

عاش ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦م) فى إنجلترا فى منتصف القرن الثامن عشر وكان من أبرز دعاة الفلسفة التجريبية الحسية فى عصره، واشتهر هيوم بدراساته العميقة للمعرفة البشرية والأفعال الإنسانية، والتى كان متأثرا فيها بمبدأ الضرورة الآلية، حيث كان يعكس الاتجاهات التجريبية المادية التى كانت سائدة فى عصره.

٢- المعرفة البشرية:

حلل هيوم المعرفة البشرية وانتهى إلى أن الأفكار الكلية العقلية المجردة الموجودة فى العقل، مثل مفهوم «إنسان» هى فى حقيقتها مستخلصة من أشياء جزئية مادية أدركناها بالحواس من العالم الخارجى.. مثل

«زيد وعلى وعبيد» وعلى ذلك يصبح **الفكر بالضرورة صورة عقلية لمدركات حسية**. أى أن الضرورة الحسية المادية هى التى تتحكم فى الفكر المعنوى داخل العقل.

وهناك ضرورة أخرى تحكم إدراكنا للأشياء هى «**قانون تداعى المعانى**» ويقصد به أن إدراكى لمعانى الأشياء الخارجية ليس عشوائيا، وإنما يخضع لعوامل معينة تؤدى إلى تسلسل الأفكار، مثل التشابه والترابط والتسلسل وغيرها، مما يجعل معنى معينا يؤدى بنا إلى معنى آخر مرتبط به، وهكذا فى كل المعانى، وتشبه قوانين التداعى تلك قوانين الجاذبية، حيث تتسم بصفة الحتمية والتى تجعل وظيفة العقل هى تقبل المدركات الحسية ليكون منها المعانى بطريقة آلية.

ويرى هيوم أن ما نطلق عليه «**مبدأ السببية**» هو فى حقيقته غير موجود فى العالم الخارجى. وإنما هو مجرد **عادة عقلية فقط**. إن تعاقب بعض الظواهر فى ترتيب معين لا يعنى أن الظاهرة السابقة هى سبب حدوث الظاهرة اللاحقة وإنما تكرار حدوث التعاقب آليا جعلنا نعتادها، ونعتقد خطأ فى وجود السببية.

٣- آلية وحتمية الأفعال الإنسانية:

وقد ترتب على الأفكار السابقة أن قرر «هيوم» أن الأفعال الإنسانية آلية أيضا، ولا تحدث نتيجة وجود إرادة حرة تختار، وإنما هى تخضع لظروف الجسم والإدراك والعالم الخارجى.

وهو يرى أن الأفعال العقلية الإرادية لا يمكنها أن تكون محركا للأعضاء المادية فى الجسم، وإنما هى التى تكون نتاجا لنشاط الجسم والحواس.

إن الحرية المزعومة للفعل الإرادى، هى فى حقيقتها عمل طبيعى آلى تحكمه أحداث محسوسة تتمثل فى علاقة ضرورية قائمة بين البواعث من جهة والأفعال من جهة أخرى، وأن معرفة هذه البواعث تمكننا من التنبؤ بشكل الأفعال والتحكم فيها، ومن ثم لا توجد إرادة حرة، وإنما توجد علاقات ضرورية بين البواعث والأفعال تؤدى إلى نتائج حتمية فى سلوك الإنسان.

أسئلة وأنشطة

١- بم تفسر؟:

(أ) زيادة اهتمام الفلاسفة المحدثين والمعاصرين ببحث مشكلة الحرية.

(ب) ظهور الجبرية الحديثة.

(جـ) آلية وحتمية الأفعال الإنسانية عند هيوم.

٢- وضح بمثال الفرق بين الجبرية والحتمية.

٣- يدعم أنصار الجبرية وجهة نظرهم ببعض الأدلة على أن الجبرية موجودة فى التكوين الجوهرى للإنسان.

- اعرض هذه الأدلة.

الإجابة: أورد أنصار الجبرية ثلاثة أدلة هى:

١ - الدليل الجسمى:

مثل شعور الإنسان بأنه مضطر للطعام لوجود دافع عضوى هو الجوع. وكذلك الأفعال المنعكسة والصفات الوراثية والأمراض.

٢ - الدليل النفسى:

مثل إحساس الإنسان باضطراره أحيانا إلى سلوك معين دون اختياره مثل الخوف المفاجئ فى موقف معين والشعور بالعجز أمام أحداث العالم الطبيعية والاجتماعية هكذا.

٣ - الدليل الاجتماعى:

وهو اضطرار الفرد للخضوع لقيود الجماعة مثل الأسرة والطبقة.. إلخ.

٤- حدد الصواب والخطأ فيما يلى مع التعليل:

أ- مبدأ السببية عند هيوم له ما يقابله فى العالم الخارجى.

ب- الأفكار العقلية فى رأى هيوم لا ترتبط بالإدراك الحسى.

ج- العلاقة بين الظواهر وأسبابها علاقة حتمية وضرورية عند هيوم.

مطابع روزاليوسف

الفصل الثانى

«مذاهب الحرية»

الحرية الفردية وأدلة وجودها

(أ) تعريف الحرية:

اختلف الفلاسفة حول تعريف الحرية وتعددت آراؤهم فى هذه المشكلة، حتى ذهب بعضهم إلى القول بعدم إمكان تعريفها والاكتفاء بممارستها فقط، باعتبار أن الحرية حقيقة معاشة وقائمة فى حياة الإنسان. فكل فرد منا يشعر فى بعض الأحايين أنه مضطر للقيام بفعل ما دون إرادته. بينما يشعر فى أحايين أخرى أنه اختار فعلا آخر بمحض إرادته وبكامل حريته، لذلك أصبح من غير الممكن إدراك معنى الحرية إلا فى مقابلتها للجبرية. ومن هنا بدأت تتوالى تعريفات الفلاسفة للحرية. وفيما يلي أشهر التعريفات.

فالحرية هى: **«الإرادة الفردية التى تختار الفعل وتميزه عن روية وتدبر. مع إمكان عدم اختيار الفعل أو القدرة على اختيار نقيضه».**

(ب) أدلة وجود الحرية:

دعم فلاسفة الحرية موقفهم العام بالأدلة الثلاثة الأساسية التالية:

١- الدليل الجسمى:

يميز الإنسان – بوضوح فى حركات الجسم أفعال معينة لا دخل له فيها ولا سيطرة له عليها، مثل الأفعال الخاصة بالدوافع الأولية الفطرية، كالجوع والعطش والإخراج وغيرها، حيث يجد نفسه مجبرا على اتباع هذا السلوك الدافعى دون إرادته. وذلك إلى جانب الأفعال اللاإرادية المنعكسة مثل إغلاق العين عند ظهور الضوء القوى وغيرها.

لكن إلى جانب ذلك كله يشعر الفرد أن هناك مجموعة أخرى من الأفعال العضوية والحركات الجسمية يمكنه السيطرة عليها والتحكم فيها. وهى تبدو فى الأفعال الإرادية التى تمثل غالبية أكبر من الأفعال اللاإرادية. ومن أمثلتها القدرة على تحريك أعضاء الجسم. والقدرة على علاج الجسم من كثير من الأمراض دون الخضوع لقيود المرض تماما.

٢- الدليل النفسى:

إننا نشعر فى داخل أنفسنا بأننا نسيطر على أفعالنا عامة ونوجهها حسب رغباتنا. بالإضافة إلى شعورنا بأننا نمتلك إرادة حرة تجعلنا نختار هذا ولا نختار ذلك. إن هذا الشعور الداخلى بالحرية لا يمكن للفرد إنكاره، لأنه بمثابة بديهية واضحة بذاتها وليست فى حاجة إلى برهان.

ومما يؤكد هذا الشعور الداخلى بحريتنا كأفراد، هو أننا ننسب إلى الأفراد الآخرين كل أفعالهم ونحملهم مسئولية نتائجها، لاعتقادنا اليقينى بأنهم مارسوا تلك الأفعال بحرية تامة دون أى إلزام أو إجبار.. ومن ثم يتحملون مسئوليتها وحدهم.. وفى هذا كله افتراض أولى وبديهى بأن الإنسان الفرد يتمتع بإرادة حرة، ويشعر بحقيقتها داخل نفسه.

٣- الدليل الاجتماعى:

يتمثل هذا الدليل فى وجود ما يعرف باسم «وسائل الضبط الاجتماعى» السائدة فى المجتمع، والتى تعترف ضمنيا بحرية الفرد وضرورة التحكم فيها وتوجيهها إلى الصالح العام للمجتمع، ومن بين وسائل الضبط الاجتماعى توجد وسيلة عرفية هى العادات والتقاليد، ووسيلة رسمية هى القانون، وكل منهما يحدد جزاءات معينة للأفعال غير المتوافقة مع نظم المجتمع، ويعاقب الأفراد على نتائج أفعالهم إذا كانت ضارة، ويكافئهم عليها إذا كانت نافعة، ويتضمن هذا العقاب وذلك الثواب افتراضا أساسيا بأن الإنسان الفرد حر، وأنه لذلك مسئول عن أفعاله. أما لو كان الإنسان مجبرا وليست لديه حرية الاختيار، فلماذا إذن كانت المجتمعات تضع مختلف القوانين وتحدد شتى العقوبات للتحكم فى أفعاله؟!

(جـ) طريقة دراسة مذاهب الحرية وأمثلتها:

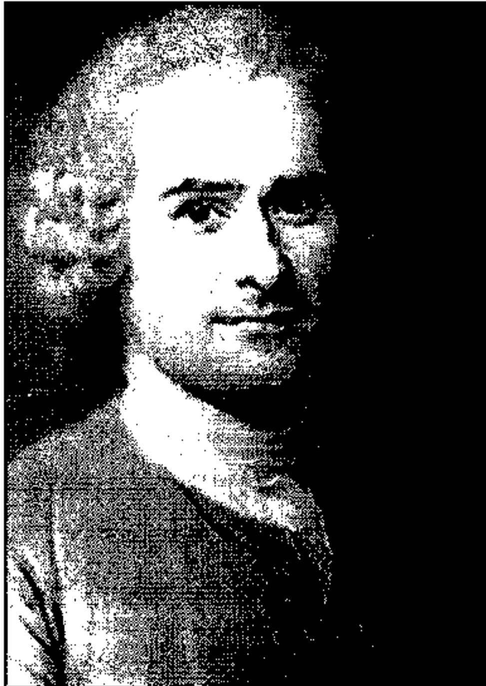
سوف ندرس فيما يلي أبرز المذاهب الفلسفية الداعية إلى الحرية، والتي ظهرت فى أوروبا فى العصر الحديث عند «روسو» ثم فى القرن العشرين عند «سارتر»، وذلك انطلاقا من الظروف المختلفة التى أدت إلى نشأة هذه المذاهب، ولكى نتأكد من مدى توافقها مع تلك الظروف ومدى قوة أو ضعف أدلة أصحابها فى هذا الشأن.

١- مذاهب الحرية فى العصر الحديث «روسو»

(أ) نبذة عن روسو:

عاش **«جان جاك روسو»** - ١٧١٢ - ١٧٧٨ م- فى فرنسا إبان القرن الثامن عشر، وكان فيلسوفا وسياسيا ومربيا، أثر تأثيرا كبيرا فى أوروبا بآرائه الفكرية المختلفة، وكان من أكبر دعاة الحرية فى عصره، واعتبر المؤرخون دعوته إلى الحرية من العوامل الرئيسية التى أدت إلى قيام الثورة الفرنسية.

لكن ما الأسباب والظروف التى دفعت «روسو» إلى توجيه فكره للدعوة إلى الحرية؟! إنها تتمثل فى العناصر الثلاثة التالية:



(ب) أسباب دعوة روسو للحرية:

أولا: التمرد على رذائل وقيود التقدم الحضارى.

ثانيا: الثورة على الحكم الملكى المستبد والحق الإلهى المقدس.

ثالثا: تأكيد أهمية العقد الاجتماعى وديمقراطية الحكم.

وفيما يلى عرض موجز لهذه الأسباب:-

١- التمرد على رذائل وقيود التقدم الحضارى:

كان **«روسو»** يرى أن ازدهار الحضارة وتقدم العلوم والفنون عادة ما يرتبط بها انتشار الترف الذى يعتبر من العوامل المؤدية إلى فساد الأخلاق وانحلال المجتمع وتفشى الرذائل. ثم قد ينتهى الأمر إلى دكتاتورية الأثرياء وسيطرتهم على بقية أفراد المجتمع.

مطابع روزاليوسف

وذلك على العكس من المجتمعات البدائية – كما يرى روسو – التى يعيش فيها الإنسان بكامل حريته ويمارس الفضيلة والخير بفطرته الطبيعية الطيبة. ويحاكى الطبيعة ويعتمد على نفسه فى سد احتياجاته، لذلك لم تعتل صحته ولم تفسد أخلاقه. وإنما كان يعيش فى سعادة كاملة، لكنه فقد حريته وسعادته وخيريته نتيجة تجمع البشر وتقدم المجتمع وظهور الحضارة.

ومن ثم يجب الرجوع إلى تلك الحالة الطبيعية الأولى للحياة الإنسانية البدائية لكى نستعيد شعورنا بالحرية والخيرية والسعادة، ونتخلص من رذائل التقدم ومساوئ التحضر ونتحرر من قيود المجتمع.

٢- الثورة على الحكم المستبد والحق الإلهى المقدس:

كان من أسباب دعوة روسو إلى الحرية انتشار الحكم الملكى المستبد فى غالبية أنحاء أوروبا أثناء عصره، واعتماد الملوك فى تبرير استبدادهم على ما يعرف باسم **«الحق الإلهى المقدس»**، حيث كان الملك يعتقد أنه خليفة الله فى الأرض، وأنه مفوض شخصيا من الله تعالى فى حكم هذه المجموعة من البشر فى دولته الخاصة، ومن ثم لا يجوز لأفراد الشعب أن يثوروا على ممثل الله أو يتمردوا على إرادته. وتصبح كل أوامر الملك ونواهيه مستمدة من وحى الله تعالى وواجبة النفاذ دون اعتراض.

لذلك كانت نتيجة هذه الفكرة عن الحق الإلهى المقدس هى ترسيخ أقدام الحكم الملكى الدكتاتورى المستبد وانحسار نطاق الحرية الفردية للمواطنين الذين أصبحوا خاضعين تماما لإرادة الملك الإلهية.

٣- تأكيد أهمية العقد الاجتماعى والديمقراطية فى الحكم:

أراد «**روسو**» أن يحارب الحكم الملكى والحق الإلهى بطريقة جديدة، فأعاد النظر والتفكير فى طبيعة الحكم وتحديد العلاقة بين الحاكم والمحكوم، حيث رفض مقدما فكرة الحق الإلهى المقدس، وشرع فى بحث الطريقة الصحيحة التى أدت إلى ظهور نظام الحكم عامة فى أى مجتمع إنسانى. وهى فى نظره تدور حول فكرة **«العقد الاجتماعى»**.

لقد كان الإنسان البدائى يعيش حياته الأولى بكامل حريته ومعتمدا على نفسه، لكن الظروف الطبيعية أجبرته على أن يتعاون تدريجيا مع غيره من أفراد البشر الآخرين، ويعيش معهم فى مجتمع واحد، فالخروج إلى الصيد مثلا جعله يحتاج إلى مساعدة غيره. وكذلك عمليات صد غارات الحيوانات الوحشية أجبرته على الإقامة مع غيره فى مكان أمين ليزداد قوة. وعندما جاءت مرحلة الزراعة فى تطور المجتمع البشرى. ازداد تعاون أفراد المجتمع وتماسكهم ومع بداية ظهور مرحلة الصناعة. أصبح أفراد المجتمع أكثر حاجة إلى التعاون والتماسك.

رأى **«روسو»** أن هؤلاء البشر اتفقوا فيما بينهم منذ بداية تجمعهم فى المراحل الأولى لظهور المجتمع على تكوين نوع من الاتحاد بينهم بمحض إرادتهم، حيث اختاروا بعض الأفراد منهم ليتخصصوا فى تنظيم المجتمع وإدارته. أى يتولوا مقاليد حكم الجماعة، بشرط أن يضمن هؤلاء الحكام المختارين توفير الحرية لأفراد المجتمع، **لأن الإنسان عند روسو ولد حرا**، وأن الاتحاد مع الآخرين فى المجتمع من شأنه تسخير قوة المجتمع لحماية الحرية الشخصية والممتلكات الخاصة لأعضاء المجتمع، وذلك بطريقة تجعل كل فرد وهو يتحد مع أقرانه إنما يطيع إرادة نفسه الحرة.

وينتهى «**روسو**» إلى أننا نتجمع ونتعاون باتفاقنا، ونتنازل عن بعض حقوقنا، مقابل هذا التجمع طواعية وبكل إرادتنا الحرة. وكذلك نختار من سيتولى مقاليد حكمنا. بشرط أن يحافظ لنا على حريتنا، أما لو خرج عن إرادة المجموع واعتدى على الحريات الأساسية للأفراد، فيحق عندئذ للشعب أن يخلعه من الحكم ويختار حاكما غيره، وهكذا حلل «**روسو**» قيام الثورات ضد الحكام المستبدين، محطما فكرة الحق الإلهى المقدس،

حيث مهد بذلك لقيام الثورة الفرنسية ودعوتها إلى الحرية والإخاء والمساواة.

(ب) وسيلتا إصلاح المجتمع عند «روسو»:

لكن ما هو الطريق إلى صلاح المجتمع الحديث من مفاسده الأخلاقية والسياسية؟ وكيف يمكن أن ندعم الشعور بالحرية عند الفرد؟ حدد روسو وسيلتين لتحقيق هذا الإصلاح هما **التربية والديمقراطية**، حيث تختص التربية بمحو رذائل الحضارة والرجوع بالإنسان إلى حريته الفطرية، بينما تختص الديمقراطية بمحو مساوئ دكتاتورية الحكم واستعادة حرية المواطن.

١- التربية ودعم الحرية والأخلاق الطبيعية:

قرر **«روسو»** أن التربية هى الوسيلة الأولى لتدعيم الحرية عند الفرد. وهى التى يمكنها أن تقضى على مفاسد المجتمع ورذائل الحضارة وخاصة أن الأخلاق الإنسانية بطبيعتها خيرة وطيبة، لكن التحضر هو الذى أفسدها وقيدها بأغلال المجتمع، وتصبح وظيفة التربية هى إعادة تكوين هؤلاء الأفراد من جديد وفى نفس الجو الطبيعى الذى عاش فيه الإنسان البدائى. فنضمن بذلك أن تعود أخلاقهم إلى طبيعتها الأصلية الخيرة. وأن يزداد شعورهم بالحرية.

لذلك نادى **«روسو»** فى مذهبه التربوى بتأكيد حرية الطفل فى ممارسة السلوك واكتساب الخبرات وجعل أول خطوة فى تربية الطفل تبدأ بالمرحلة الطبيعية التى تأخذ الطفل بعيدا عن كل تأثير صناعى مقصود. أما بقية مراحل التربية فتهتم بتعويد الفرد الاعتماد على نفسه، لتخلق بذلك إنسانا يشعر بحريته شعورا حقيقيا.

٢- الديمقراطية والحكم وفقا لمبادئ العقد الاجتماعى:

هى الوسيلة الثانية للإصلاح عند روسو وهى تتصل بالجانب السياسى، وتستهدف تحقيق الحرية لكل أفراد الشعب من خلال النظام الديمقراطى لأن الدكتاتورية تسلب الأفراد حريتهم فى ظل سيطرة الأقلية على الأغلبية. بينما الديمقراطية تمنحهم حريتهم لأن الهيئة الحاكمة جاءت وفقا للعقد الاجتماعى العرفى بين أفراد المجتمع. ومن ثم يصبح لهؤلاء الأفراد الحق فى تنحية هذه الهيئة الحاكمة إذا ما خرجت عن إرادة الشعب.

ورغم ذلك فإن **«روسو»** يعتقد أن الديمقراطية بمعناها الصحيح والكامل لم ولن تتحقق إطلاقا. وإنما هو يحاول الاقتراب منها والسعى إلى تحقيق أهدافها قدر الإمكان، حيث توجد إلى جانب مزايا الديمقراطية الحرة بعض المساوئ مثل سرعة تغيير الحكومات بكثرة، وقابلية التعرض للحروب الأهلية، لكن رغم هذه المساوئ فإن **«روسو»** يفضل الديمقراطية قائلا: **«إننى أفضل الحرية مع الخطر، عن العبودية مع السلم».**

٢- مذاهب الحرية فى القرن العشرين
«جان بول سارتر»

مقدمة: بخصوص المذاهب الفلسفية المعاصرة عن الحرية، التى تنتشر حاليا فى الحضارة الغربية المعاصرة فى وقتنا الحاضر، فإنها ترتد أيضا إلى جذور اجتماعية واقتصادية وسياسية، وترتبط بظروف التقدم العلمى والصناعى السريع، وتعكس كل أحداث القرن العشرين فى المجتمع الغربى المعاصر.

وسوف نعرض فيما يلى نموذجا لأحد مذاهب الحرية المعاصرة.. يعبر عن ثورة الفرد وتمرده على قيود الحضارة كما صورها الفيلسوف الفرنسى «جان بول سارتر».

(أ) عوامل وظروف نشأة وجودية «سارتر»:

يدعو **«سارتر»** فى فلسفته إلى تأكيد الحرية والفردية، لكن فى شكل فلسفى آخر يتوافق مع ظروفه التى عاشها فى فرنسا وأوروبا، والتى تختلف عن الظروف التي عاشها غيره من الفلاسفة فى أمريكا. عاش «جان بول سارتر» «١٩٠٥- ١٩٨٠م» فى فرنسا، وعاصر كثيرا من الأحداث والعوامل التى أثرت فى تشكيل فلسفته، والتي كان من أبرزها العوامل الثلاثة التالية:

١- التقدم العلمى وسيطرة الآلية على الإنسان.

٢- الحرب العالمية الثانية وتخريب الإنسان.

٣- بداية الانهيار التدريجى للحضارة الغربية.

وفيما يلى عرض موجز لتلك العوامل التى ساعدت على ظهور فلسفة سارتر الوجودية:

العامل الأول- التقدم العلمى وسيطرة الآلية على الإنسان:

لقد أحرز العلم التجريبى المادى تقدما كبيرا منذ بداية القرن العشرين، الأمر الذى زاد من إيمان الناس بأن العلم وحده هو أساس أى تقدم. لذلك وجه غالبية المفكرين جهودهم لدراسة الأسلوب العلمى والعالم الطبيعى المادى، وأهملوا دراسة العالم الإنسانى بما فيه من طاقات متفجرة، ولذلك جاءت وجودية سارتر لكى تعيد توجيه الأنظار ثانية نحو أهمية دراسة هذا الوجود الإنسانى بدلا من الانغماس فى العالم.

وبالإضافة إلى ذلك فإن الآلية التى ارتبطت بالتقدم العلمى والتكنولوجى تغلغلت فى حياة الإنسان وسيطرت على سلوكه حتى كاد الإنسان فى القرن العشرين - خاصة فى الحضارة الغربية - أن يصبح مجرد آلة تؤدى عملها اليومى برتابة آلية وملل شديدين يقتلان تدريجيا حيوية الإنسان وشعوره بحريته، لذلك ظهرت الوجودية كرد فعل لانتشار الآلية، وكمحاولة للعودة بالإنسان إلى حيويته وحريته وفرديته التى كاد يفقدها بسبب التقدم العلمى وانتشار الآلية وتحكمها فى مختلف جوانب الحياة.

العامل الثانى - الحرب العالمية الثانية وتخريب الإنسان:

أدت الحرب العالمية الثانية إلى انقسام غالبية دول العالم إلى جبهتين متحاربتين، وكانت الحرب بينهما ضارية، وأدت إلى نتائج وخيمة فى فرنسا على الخصوص، التى أصيبت بالهزيمة سريعا فى الحرب

واحتلتها القوات الألمانية. فتحول الشعب الفرنسى كله إلى محاربين فى المقاومة الشعبية، وأصبح الفكر - من أدب وفلسفة وفن - موجها لخدمة حرب التحرير.

وفى هذه الظروف القاسية انضم **«سارتر»** وبقية زملائه الفلاسفة والمفكرين إلى صفوف المقاومة الشعبية، وظلوا يكافحون المستعمر إلي أن تحقق لفرنسا وحلفائها الانتصار على الألمان. ويلاحظ أنه فى هذه الفترة العصيبة من تاريخ فرنسا خاصة وأوروبا عامة تحولت الفلسفة من البحث فى عالم الميتافيزيقا إلى البحث فى عالم الإنسان ومصيره. وتحول اهتمام **«سارتر»** بسبب تلك الأحداث إلى دراسة الوجود الإنسانى من حيث حدود حرية الفرد وماهيتها. وذلك بهدف تحديد مسئولية الإنسان عن هذه الحرب، وما صاحبها من دمار أصاب البشرية.

العامل الثالث - بداية الانهيار التدريجي للحضارة الغربية:

إن ازدياد نضج الحضارة الغربية المعاصرة يحمل فى ثناياه بذور انهيارها ومقدمات انحلالها التدريجى باعتبار أن ذلك يمثل نتيجة حتمية لكل حضارة استنفدت كافة طاقاتها وبدأت تنطفئ تدريجيا.

لقد استنفدت الحضارة الغربية المعاصرة غالبية طاقاتها العقلية الممكنة. لذلك ظهرت فى ثناياها الدعوة إلى اللامعقولية، وانتشر العبث واللامبالاة فى كثير من جوانب المجتمع الغربى.

ظهرت وجودية **«سارتر»** فى هذه الظروف لتعبر عن تلك السمات فى صورة فلسفية، ولكى تؤكد أهمية الوجود الفردى للإنسان وتدعوه إلى التمرد على سيطرة المجتمع، فى محاولة لإشعار الإنسان بكيانه المستقل.

(ب) خلاصة رأى سارتر فى الحرية:

صاغ **«سارتر»** فلسفته الوجودية حول محور أساسى يتمثل فى تأكيد الفردية ودعم الحرية، ويتلخص رأيه فى ثلاث قضايا فلسفية أساسية مترابطة هى:

١- الإنسان حر، لأن وجوده أسبق من ماهيته.

٢- يترتب على ذلك أن الإنسان يكون مسئولا عن أفعاله ويتحمل نتائجها.

٣- ونتيجة لمسئولية الاختيار يتولد القلق عند الإنسان.

وفيما يلى عرض موجز لتلك القضايا الثلاث:

القضية الأولى: الإنسان حر لأن وجوده أسبق من ماهيته:

قرر **«سارتر»** أن الإنسان بطبيعته حر تماما، وهو الذى يصنع بنفسه هذه الحرية، كما أنه يختار بنفسه ماهيته الخاصة به وصفاته المميزة له. دون أى إجبار من غيره عليه.

وفى سبيل ذلك ذهب **«سارتر»** إلى أن الإنسان يوجد أولا فى العالم، وبعد ذلك تظهر ماهيته وخصائصه التي يصنعها بنفسه ويختارها بإرادته الحرة، ومن هنا جاء اسم الوجودية لأن وجود الإنسان عندها أسبق من ماهيته. وهكذا قلب **«سارتر»** الوضع فى العلاقة بين الماهية والوجود بالنسبة للإنسان كما يلى:

- فى الفلسفة التقليدية السابقة عليه، **ماهية الإنسان أسبق من وجوده.**
- فى الفلسفة الوجودية الخاصة به: **وجود الإنسان أسبق من ماهيته**، وحيث يستطيع الإنسان - فى الحالة الثانية - أن يختار ماهيته بنفسه، عكس الحالة الأولى التى تكون الماهية مفروضة عليه.

والماهية التى يقصدها **«سارتر»**هنا هى الصفات الأساسية الخاصة التى تميز شخصية كل فرد على حدة،

والتي يختارها الفرد بإرادته الحرة، مثل أن يكون شجاعا أو جبانا . . موظفا أو تاجرا . . لصا أو شريفا . . إلخ، وهكذا يصنع الإنسان ماهيته بنفسه وحسب إرادته دون أن يكون للظروف الخارجية أو لأية قوة أخرى غيره تأثيرها فى اختيار وصنع هذه الماهية.

وكانت المبررات التى دفعت **«سارتر»** إلى القول بأسبقية الوجود على الماهية، هي ظروف هزيمة فرنسا أمام ألمانيا، ورغبة **«سارتر»** فى تحميل مسئولية هذه الهزيمة على الشعب الفرنسى، الذى كان يمكنه اختيار النصر بدلا منها، لكنه عجز عن ذلك بحجة أن الهزيمة كانت قدرا مقدرا على فرنسا.

القضية الثانية: الإنسان مسئول عن أفعاله ويتحمل نتائجها:

ترتبط هذه القضية فى فلسفة **«سارتر»** بالقضية الأولى السابقة، وذلك كما يلى: مادمنا قد انتهينا إلى أن الإنسان حر يختار أفعاله بنفسه ويحدد ماهيته بكامل إرادته. إذن يترتب على ذلك ضرورة أن يتحمل هذا الإنسان مسئولية تلك الحرية، وأن يتحمل تبعية أفعاله التى اختارها بحريته الكاملة.

وتعتبر مثل هذه القضية نتيجة منطقية للقضية السابقة، لأنه بدون تحمل المسئولية فإن الحرية التامة للفرد سوف تؤدى إلى فوضى عامة ودمار شامل للمجتمع. ويقول **«سارتر»** مؤكدا ذلك **«إذا كان الوجود أسبق من الماهية فالإنسان يصبح مسئولا عما هو عليه»** وبذلك يكون أول آثار الوجودية المترتبة على هذا المبدأ هو وضعها كل فرد وصيا على نفسه ومسئولا عن أفعاله مسئولية كاملة، أى أن **الحرية الكاملة تستتبع المسئولية الكاملة.**

القضية الثالثة: مسئولية الاختيار تولد القلق عند الإنسان:

إن حرية اختيار الفرد لفعل معين، وما سوف يرتبط بذلك من تحمل للمسئولية، عادة ما يؤدى إلى تولد القلق والخوف من نتائج هذا الاختيار وتلك المسئولية، ومثل ذلك كمثل القائد الذى سوف يتخذ بكامل حريته قرارا بالهجوم بجيشه على العدو، ثم يتحمل بعد ذلك مسئولية هذا القرار ونتائجه التى قد تكون نصرا أو هزيمة، لذلك يكون القلق مصاحبا للمسئولية لكن بدرجات متفاوتة.

ويقرر **«سارتر»** أن هذا القلق شيء طبيعى فى حياة الإنسان الحر المسئول، وأنه لا يقصد به القلق المرضى. فيقول: إن القلق الذى نعنيه هنا ليس هو القلق الذى يؤدى إلى الاستكانة واللا فعل. لكنه القلق البسيط الذى يعرفه كل من تحمل مسئولية من المسئوليات فى يوم من الأيام. وعلى هذا فإن الإنسان يظل طوال حياته يعيش فى قلق دائما مادام حرا يختار ويتحمل مسئولية اختياره.

لكن هذا القلق العادى المرتبط بالمسئولية وفقا للمفهوم الوجودى الأصلى عند **«سارتر»**، انحرف بعد ذلك على يد المفكرين والأدباء الشبان الأوروبيين، وتحول تدريجيا إلى قلق مرضى انتشر فى كل أنحاء المجتمع الأوروبى عقب الحرب العالمية الثانية، التي أصابت نفوس الشبان بالدمار، وقد ترك هذا القلق المرضى رواسبه حاليا فى المجتمعات الغربية وصاحبه تفكك كثير من جوانب هذه المجتمعات وانتشار حركات اللامعقولية واللامبالاة، وغيرها من حركات أخرى غريبة وشاذة تستهدف تحاشى هذا القلق.

أسئلة وأنشطة

١ - اكتب مقالا قصيرا لمجلة المدرسة ترد فيه على أنصار الجبرية ، وذلك بتوضيح أدلة وجود الحرية.

٢ - اكتب كلمة موجزة لتلقيها فى إذاعة المدرسة موضوعها:

«التربية والديمقراطية من أهم أسس الحرية».

٣ - انسب العبارة التالية لصاحبها - مع الشرح «وجود الإنسان أسبق من ماهيته».

٤ - علل لما يأتى:

(أ) تقرن الوجودية الحرية بالمسئولية.

(ب) الحكم الملكى المستبد أثر فى فلسفة روسو عن الحرية.

٥ - اعقد مقارنة بين ظروف نشأة كل من «روسو» و«سارتر» وكيف أثرت هذه الظروف فى آرائهما عن الحرية.

٦ - الدليل الاجتماعى أحد الأدلة التى استند إليها أنصار كل من الجبرية والحرية - فسر.

٧- حدد المقصود (بالحرية)

٨- لخص بأسلوبك كلّ من:

ا- العقد الاجتماعى عند (**روسو**)

ب- ارتباط القلق بالمسئولية عند (**سارتر**)

جـ - الدليل الجسمى الذي يؤكد حرية الإنسان

الباب الثانى

الإنسان ومشكلة الإلزام الخلقى

مقــدمــة

الفصل الأول: الإلزام الخلقى عند فلاسفة الغرب

الفصل الثانى: المشكلة الخلقية عند فلاسفة الإسلام

مقدمة

(أ) المقصود بالإلزام الخلقى:

إن السلوك الإنسانى عامة، ليس سلوكا عشوائيا ولا يحدث بطريقة عفوية، لكنه فى جوهره سلوك إرادى منظم. ويستطيع الإنسان أن يتحكم فى غالبيته بوسائل كثيرة ومتنوعة، وفيما يتصل بالسلوك الأخلاقى خاصة، وهو الذى يدور حول الخير والشر والفضائل والرذائل، وغير ذلك من أخلاقيات أخرى، فإنه يصدر عن دوافع معينة يمكن لأى فرد أن يلاحظها فى حياته اليومية.

إن الفرد قد ينساق وراء إحدى نزواته، ويقع فى مهاوى الرذيلة، كالكذب أو خيانة الأمانة مثلا، لكنه قبل الشروع فى تنفيذ هذا السلوك اللاأخلاقى يعيد التفكير بإمعان فيما هو مقبل عليه، ثم يقرر التوقف عن ممارسة هذا السلوك، ويلتزم فى مقابل ذلك بسلوك أخلاقى يرى أنه هو الذى ينبغى الاقتداء به وهو الذى يجب اتباعه دون غيره من سلوك آخر.

وعلى هذا **«فالإلزام الخلقى» يدور حول ما ينبغى وما يجب فى السلوك الأخلاقى.** إن الفرد الذى يمتنع عن الكذب أو خيانة الأمانة حين نسأله عن السبب فى هذا الامتناع يجيبنا بأنه أحس بدافع «يوجب» عليه الامتناع عن هذا السلوك، وأن هناك سلوكا آخر أخلاقيا «ينبغى عليه» اتباعه، ذلك هو الإلزام الخلقى الذى يرجع فى المثال السابق إلى نواهى الدين أو عقوبات القانون التى يحددها المجتمع، أو غيرهما من مصادر أخرى للإلزام الخلقى.

(ب) تعدد مصادر الإلزام الخلقى بتعدد مكونات الشخصية:

إختلفت مصادر الإلزام الخلقى وتعددت تبعا للتركيز على أحد الجوانب المكونة للشخصية الإنسانية، حيث تفرق الفلاسفة فى مذاهب متنوعة كل منها يرد الإلزام إلى أحد هذه الجوانب.

إن الشخصية الإنسانية تتكون من الجوانب الأساسية التالية والتى ارتبط كل جانب منها بنوع معين من مصادر الإلزام الخلقى المتوافقة مع هذا الجانب، وذلك كما يلى:

١- **الجانب الجسمي**: ويضم أعضاء الجسم والإحساسات والدوافع الأولية والشهوات، وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن مصدر الإلزام الخلقى هو اللذة الحسية المتوافقة مع الطبيعة المادية للجسم الإنسانى.

٢- **الجانب الاجتماعى**: ويضم العلاقات الاجتماعية والضوابط القانونية والعادات والأعراف الاجتماعية، التي تظهر نتيجة تجمع الأفراد مع بعضهم فى مجتمع معين، وقد ذهبت مجموعة من الفلاسفة إلى أن مصدر الإلزام هو تلك الضوابط الاجتماعية.

٣- **الجانب الوجدانى**: ويضم الانفعالات والعواطف والميول، وقد رد بعض الفلاسفة الإلزام الخلقى إلى هذا الجانب الوجدانى وأسسوا الأخلاق على العاطفة الإنسانية (الحاسة الخلقية).

٤- **الجانب العقلى**: ويضم كافة القدرات العقلية والقوى الفكرية العليا عند الإنسان، ولذلك جعل بعض الفلاسفة مصدر الإلزام الخلقى هو (العقل) بمبادئه المطلقة.

وسوف ندرس فى الفصل الحالى والفصل القادم مجموعة من مذاهب تفسير الإلزام الخلقى المتنوعة حسب تنوع مكونات الشخصية الإنسانية، والسابق ذكرها، وسوف نعرض كل مذهب انطلاقا من ظروف نشأته مع التعقيب النقدى على الموقف الأخلاقى لبعض المذاهب، وحيث ننتهى أخيرا إلى التأكيد على ضرورة تكامل مصادر الإلزام الخلقى، مثلما تتكامل كل الجوانب المكونة للشخصية.

أولاً: «الاتجاه الحسى والاتجاه الاجتماعى فى الإلزام الخلقى»

الاتجاه الحسى فى الأخلاق:

● مذهب المنفعة العامة

(أ) ظروف نشأة المذهب: أدى اكتشاف المنهج التجريبى فى عصر النهضة إلى انبهار الفكر الأوروبى بهذا المنهج وبإنجازاته فى مجال عالم الطبيعة، الأمر الذى دفع البعض هناك إلى محاولة استخدام نفس هذا المنهج التجريبى فى دراسة عالم الإنسان، ليكشف حقيقته التي تعثرت بسبب استخدام المنهج الفلسفى التأملى على مدار قرون طويلة دون إحراز أية نتائج إيجابية.

أدى هذا الأمر إلى ظهور ما يعرف باسم «التيار التجريبى الإنجليزى» الذى جعل من إنجلترا معقلا للتجريبية، التى ظلت تزدهر حتي القرن التاسع عشر، والتي تدعمت ماديا بالاكتشافات الأولى لنظرية التطور.

وكان من أبرز نتائج هذا الاهتمام بالعلم التجريبى فى دراسة الإنسان، المحاولة التى قام بها بعض المفكرين الإنجليز لتحويل دراسة الأخلاق من المنهج التأملى الفلسفى إلى المنهج العلمى التجريبى، وذلك على يد أتباع مذهب المنفعة العامة أو المدرسة النفعية الإنجليزية، التى كان من أشهر أعلامها اثنان هما: **چيرمى بنتام** -١٧٤٨- ١٨٣٢م- **وجون ستيوارت ميل** -١٨٠٦-١٨٧٣م- وهما من مشاهير رجال الاقتصاد فى إنجلترا، من أجل ذلك كان تصدى أتباع هذه المدرسة النفعية لدراسة الأخلاق يتسم بالطابع التجريبى المادى الذى يتوافق مع ظروف العصر، ومع اهتمامات أنصارها.

(ب) معالم المذهب النفعى فى الأخلاق: تتمثل معالم مذهب المنفعة عند «بنتام» وباقى أنصار هذا المذهب فى النقاط التالية:

١- اللذة «أو المنفعة» هى الخير الأقصى «أخلاقيا»: إن الغاية الأساسية فى الأخلاق هى تحقيق الخير الأقصى، وذلك باتفاق جميع الآراء التى أقرت أيضا أن هذا الخير الأقصى هو «السعادة» التى نحاول تحقيقها باستمرار، لكن الخلاف بين الفلاسفة بدأ يظهر عند تحديد المعنى المقصود بالسعادة، فهى عند البعض تتخذ طابعا عقليا، وعند البعض الآخر تتمثل فى التضحية بالذات.. وغير ذلك من آراء أخرى.

أما المقصود بالسعادة فى مذهب المنفعة فإنها كل فعل يحقق لصاحبه أو يتوقع أن يحقق لصاحبه أكبر قدر ممكن من اللذة، والتى يقصد بها فى نفس الوقت المنفعة، أى أن اللذة هى المنفعة، وقد اختلف النفعيون حول اللذة، هل هى حسية فقط أم عقلية؟ إلا أن اللذة المقصودة هنا حسية متناسقة مع اسمها نفسه. رغم ظهور محاولات من أنصار المذهب بعد ذلك لكى تصبح اللذة فى نوع منها عقلية.

٢- الأنانية مبدأ الحياة الإنسانية: إن الإنسان بطبيعته يبحث عن سعادته الخاصة، ولذته الشخصية ويتفادى تلقائيا ما يسبب له الألم والضرر دون حاجة إلى توجيه من الآخرين، لأن الإنسان بفطرته أنانى نفعى، وكل السلوك الخيرى المشاهد فى المجتمع هو فى حقيقته أنانية متنكرة بسبب قيود المجتمع، ولأن

الإنسان يخاف إعلان الحقيقة تحاشيا للاستهجان الظاهرى من الآخرين، وأقصى أمل أخلاقى هو أن يحقق الفرد المنفعة العامة للمجموع من خلال منفعته الخاصة.

٣- نتائج الفعل هى مصدر الإلزام الخلقى: ذهب النفعيون إلى أن القيمة الأخلاقية للفعل تتحدد فى نتائجه، أى فى الجزاء الذى يترتب على ممارسة الفعل، وعلى هذا تكون **جزاءات الأفعال هى مصدر الإلزام الخلقى**. فمثلا إذاكان جزاء ممارستى فعلا معينا هو العقاب والضرر والألم، فإننى أتحاشى تكرار هذا الفعل، بينما أميل إلى ممارسة الأفعال الأخرى التى يكون جزاؤها ثوابا ونفعا ولذة تعود على نفسى.

وكما عرفنا من قبل أن الإنسان عند النفعيين يبحث بفطرته عن اللذة والمنفعة، وأنه بطبيعته أنانى، وأنه لأجل ذلك يكثر من ممارسة الأفعال التى يكون جزاؤها ثوابا له، ويبتعد عن الأفعال التى يكون جزاؤها عقابا له، أى أن مصدر الإلزام الخلقى يرتد إلى جزاءات الأفعال، وتلك بدورها ترتد إلى مدى تحقق اللذة والمنفعة.

(جـ) نقد مذهب المنفعة العامة:

تعددت الانتقادات التى وجهت إلى هذا المذهب، وكان من أبرزها ما يلى:

١- اللذة لا تصلح مصدرا للإلزام الخلقى عند الإنسان: إذا كانت شخصية الإنسان تتكون من عدة جوانب متكاملة، فإن الجانب الجسمى هو أحدها فقط، وليس هو كل الشخصية، بالإضافة إلى أن هذا الجانب الجسمى بمشتملاته الداخلية العضوية، يشترك فيها الإنسان والحيوان، لذلك فإن اللذة الحسية مهما حاول البعض تطويرها لا يصح أبدا أن تكون هى مصدر الإلزام الخلقى أو منبع القيم الأخلاقية، فالأخلاق تكون إنسانية بقدر ارتباطها بما يميز الإنسان عن الحيوان.

٢- المنفعة اتجاه أنانى رغم محاولات تطويره: قرر أنصار النفعية أن الإنسان بطبيعته أنانى.. يبحث عن مصلحته الخاصة تلقائيا قبل النظر إلى مصلحة الآخرين فى المجتمع. فكيف ينادى هؤلاء الأنصار بتأسيس الأخلاق على هذه الأنانية؟ وكيف يكون الإلزام الخلقى مصدره المصلحة الشخصية للفرد؟! وذلك رغم محاولة النفعيين تأكيد أن الأنانية يمكنها أن تجعلنا نحقق من خلالها المنفعة العامة لأكبر عدد ممكن من أفراد المجتمع، تلك مغالطة واضحة لتبرير الأنانية.

٣ – إغفال القيم الإنسانية السامية والأخلاق الرفيعة: إن اتجاه النفعيين إلى اللذة والمنفعة والأنانية ليجعلوها أساس الأخلاق، أدى بهم إلى إغفال القيم الإنسانية السامية واطراح الأخلاق الرفيعة، وأهملوا قيمة العقل ودور الدين وضوابط المجتمع، وهدموا المثل الأخلاقية التى تحوز التقدير عند كل البشر.

الاتجاه الاجتماعى فى الأخلاق.

● مذهب الاجتماعيين الوضعيين

(أ) ظروف نشأة المذهب:

انتشرت فى أوروبا خلال القرن التاسع عشر مختلف التيارات الفكرية التى كانت قد ظهرت تدريجيا منذ عصر النهضة الأوروبية، وكانت تتصارع فيما بينها باعتبار أن أنصار كل تيار كانوا يعتقدون أنهم أقوى من غيرهم وأقدر على تفسير مختلف حقائق الطبيعة والحياة، ومن أمثلة هذه التيارات: المثالية – الواقعية – الحرية – الجبرية – الرومانتيكية – التجريبية.. وغيرها.

مطابع روزاليوسف

إلا أن التيار العلمى التجريبى كان يشق طريقه أسرع من التيارات الأخرى، نظرا لقيمته العملية ودقة منهجه ونفعية نتائجه للفرد والمجتمع على السواء خاصة بعد أن أحرز به «نيوتن» تقدما عظيما فى كشف أسرار وقوانين الطبيعة. لذلك أراد المفكرون أن يحرزوا بهذا المنهج التجريبى تقدما مماثلا فى دراسة الإنسان والمجتمع بعد أن فشلت مناهج التأمل الفلسفى - من وجهة نظر التجريبيين - فى كشف قوانين السلوك الإنسانى والحياة الاجتماعية.

وقد ظهر من هذا المنطلق مذهب علمى جديد فى أوروبا هو «المذهب الاجتماعى الوضعى» استخدم أنصاره الأسلوب العلمى والطريقة الوضعية فى دراسة الظواهر الاجتماعية والأخلاقية ومحاولة تفسيرها وكشف القوانين التى تتحكم فى نشأة وتطور المجتمع الإنسانى، وقد حمل لواء تأسيس هذا المذهب الاجتماعى الوضعى ثلاثة من علماء الاجتماع الفرنسيين هم: **أوجست كونت** «١٧٩٨- ١٨٥٧م» **إميل دور كايم** «١٨٥٨- ١٩١٧م» **ليفى بريل** «١٨٥٧- ١٩٣٩م» والذين يطلق عليهم أيضا اسم «المدرسة الاجتماعية الفرنسية» التى استخدمت الأسلوب العلمى الوضعى فى دراسة الظواهر الاجتماعية والأخلاقية. باعتبار أن العقل البشرى وصل حاليا إلى قمة نضجه فى المرحلة الثالثة الوضعية من مراحل تطوره الثلاث، والتى بدأت بالأدنى «المرحلة اللاهوتية الدينية فى تفسير ظواهر الوجود» ثم انتقلت إلى الأوسط «المرحلة الفلسفية الميتافيزيقية» وانتهت بالأرقى «المرحلة العلمية الوضعية» حيث أصبح الأسلوب العلمى التجريبى يستخدم فى تفسير الطبيعة والإنسان معا.

(ب) موقف الاجتماعيين الوضعيين من علم الأخلاق والإلزام:

كانت الأخلاق حتى عصر المدرسة الاجتماعية تدخل فى نطاق الدراسات الفلسفية بمنهجها التأملى التحليلى، وذلك باعتبار الأخلاق أحد فروع مبحث القيم وكان الفلاسفة يبحثون فى الأخلاق بوصفها علما معياريا يحدد للإنسان المبادئ التى ينبغى أن يسير عليها ليكون سلوكه أخلاقيا ومتصفا بالخيرية.

ولكن المدرسة الاجتماعية رفضت هذه المعيارية الفلسفية فى مجال علم الأخلاق وقررت نقل الدراسة الأخلاقية من الفلسفة التأملية إلى علم الاجتماع الوضعى التجريبى، وأصبحت الأخلاق هنا تهتم بدراسة ما هو قائم فعلا من ظواهر أخلاقية فى المجتمع، وطرحت جانبا دراسة ما ينبغى أن يكون من سلوك أخلاقى.

(جـ) مذهب الاجتماعيين الوضعيين:

١- **الأخلاق علم وضعى تجريبى**: إن التحول إلى استخدام الأسلوب العلمى فى دراسة الظواهر الأخلاقية كما هى موجودة فى المجتمع يعنى أن الأخلاق أصبحت علما وضعيا مثل باقى علوم الطبيعة مع مراعاة بعض الاختلافات النوعية مثل أن التجريب فى علم الاجتماع ليس معمليا، وإنما هو استقراء للظواهر الاجتماعية، وتتبع واقعى لتطورها ومحاولة كشف القوانين التى تتحكم فى مسارها.

ويصبح الحال كذلك فى علم الأخلاق الوضعى، فالتجريب فيه ليس معمليا، وإنما يعتمد على الملاحظات العلمية المقصودة لمختلف ظواهر المجتمع، واكتشاف علاقتها التأثيرية فى تشكيل القيم الأخلاقية وفقا لظروف المجتمع، كما أن تحليل هذه القيم الأخلاقية يؤدى بنا إلى اكتشاف نشأتها الاجتماعية بوصفها ظواهر اجتماعية، فالأخلاق لا تظهر عند الفرد المنعزل فى جزيرة نائية، وإنما تظهر فى ظل الجماعة وتنشأ وفقا لظروف المجتمع، ولذلك يجب دراستها بوصفها علما وضعيا.

٢- المجتمع يحدد القيم الأخلاقية: إن القيم الأساسية والفضائل الأخلاقية كالواجب والتعاون والعفة والطهارة وغيرها ليست فطرية عند الفرد، ولا تنشأ فى حياته من فراغ، وإنما هى ثمار تظهر نتيجة ظروف معينة فى المجتمع الذى ينشأ فيه الفرد بمختلف أشكاله «الأسرة - الحى - المدرسة - العمل... إلخ».

ويترتب على ذلك أن **القيم الأخلاقية** فى مفهومها الوضعى **لا تكون مطلقة**، وإنما هى **نسبية** تختلف من مجتمع إلى آخر حسب اختلاف ظروف هذه المجتمعات، فالفضيلة فى مجتمع ما قد تكون رذيلة فى مجتمع آخر، والسلوك الخير هنا قد يكون سلوكا شريرا هناك، وذلك وفقا لما يحدده كل مجتمع حسب ظروفه الخاصة.

ويؤكد أنصار هذه المدرسة الاجتماعية الفرنسية أن نسبية القيم الأخلاقية لا تعنى زوال الأخلاق أو انحطاطها، لأن ذلك تعبير عن الواقع الحقيقى للمجتمع الإنسانى من جهة، ولأن اختلاف معنى الخير مثلا من مجتمع إلى آخر لا يعنى انتفاء الخير تماما.. وإنما هو موجود فى معان أخرى متعددة.

٣- المجتمع هو مصدر الإلزام الخلقى: يترتب على كل ما سبق ذكره نتيجة مهمة تتمثل فى أن المجتمع وحده فقط هو مصدر الإلزام الخلقى، إن **الضمير** أو «**العقل الجمعى**» يضم كافة المبادئ والقيم والأوامر والنواهى، وغيرها مما هو متعارف عليه ومتفق بخصوصه بين غالبية أفراد الجماعة، ومما هو متوافق مع ظروف الجماعة. هذا **الضمير الجمعى** هو الذى يحدد لنا ما يجب علينا أن نمارسه من سلوك ونؤديه من أعمال.

وتبدأ الحياة الأخلاقية حين تبدأ الحياة الاجتماعية، وتتحدد أخلاقيات الفرد وفقا للمبادئ السائدة فى المجتمع، وتنبثق القيم الأخلاقية من المجتمع لكى تجبر الأفراد وتلزمهم على اتباع سلوك أخلاقى معين، وهذا الإلزام الخلقى النابع من المجتمع يمثل قوة قهرية للأفراد تحمل وسائل عقاب الخارج عنها «كالاستهجان والعقاب المادى والمعنوى وغيرها» وتحمل أيضا وسائل تقدير المنصاع لها «كالاحترام والتقدير المادى والأدبى وغيرها».

(د) نقد المذهب الاجتماعى الوضعى:

إن الإصرار على التوسع فى استخدام الأسلوب العلمى الوضعى حتى فى دراسة الأخلاق أدى إلى ظهور كثير من الانتقادات التى من أهمها ما يلى:

١- إغفال الدور الأخلاقى للدين بوصفه وحيا إلهيا: تطرف الاجتماعيون فى رد سلطة الإلزام الخلقى إلى ظروف المجتمع وحده، واعتبارهم أن الأخلاق مجرد ظواهر اجتماعية ترجع إلى ظروف المجتمع، وهم بذلك أهملوا جانبا أساسيا فى الإلزام الخلقى، يتمثل فى الدين بوصفه وحيا إلهيا وليس ظاهرة اجتماعية.

إن الدين بما تضمنه من أوامر ونواه يمثل مصدرا إلهيا للإلزام الخلقى لا يمكن إغفاله أو تقليل قيمته فى تحديد المبادئ والقيم الأخلاقية الصحيحة.

٢- الفرد ليس باستمرار دمية يحركها المجتمع: أطاح الاجتماعيون بدور الفرد تماما وجعلوه بمثابة دمية يحركها المجتمع وفقا لظروفه الخاصة، فالضمير الفردى يحمل داخله ضمير الجماعة، والسلوك الأخلاقى مجرد انعكاس لرغبات الجماعة، وكلما تغيرت ظروف الجماعة تغير معها الفرد، لكن هناك كثيرا من الأفراد هم الذين يؤثرون فى المجتمع ويغيرون من طبيعته ويتحكمون فى ظروفه، وذلك مثل الثوار

مطابع روزاليوسف

المصلحين والزعماء والعلماء، وغيرهم من الأفراد الذين يستطيعون التأثير فى السلوك العام والقيم الأخلاقية للمجتمع.

٣- نسبية الأخلاق وتغير مبادئها: إن التأكيد على نسبية الأخلاق فى الدراسة الاجتماعية ومحاولة الدفاع عنها بوصفها حقيقة واقعية، لا يعتبر ميزة تدعو للتفاخر فى مجال الأخلاق، لأن النسبية هنا قد تؤدى إلى تفكك البناء الأخلاقى للإنسانية عامة، وحيث تتحطم المعايير وتظهر الأخلاقيات الجزئية المتغيرة بتغير المواقف الاجتماعية وحيث يصعب التمييز حينئذ بين ما هو خير وما هو شر.

٤- طبيعة الأخلاق أن تكون معيارية عامة: إن علم الأخلاق منذ نشأته قديما - سواء فى الحضارات الشرقية أو اليونانية - وطوال مسيرة تطوره حتى القرن العشرين كان علما معياريا مثل علم الجمال وعلم المنطق «الموضوعات الثلاثة لمبحث القيم» فهو يحدد المعايير أو المقاييس التى ينبغى أن يسير وفقا لها الفعل الأخلاقى.. دون أن يهتم بدراسة ما هو قائم من أخلاق بين الناس.. وإنما يبحث فيما ينبغى أن يكون.

كما أن الإنسانية تحتاج إلى مبادئ عامة وقيم مشتركة وفضائل أخلاقية ثابتة، يهتدى بها كل أفراد البشرية فى مختلف العصور وشتى المجتمعات، وهذه هى المهمة الأساسية لعلم الأخلاق فى صورته المعيارية المثالية وبمنهجه الفلسفى التأملى، دون أن يعيبه هذا فى شىء إطلاقا.

أما تحويل علم الأخلاق عن رسالته الحقيقية المعيارية ليصبح علما تجريبيا وضعيا يدرس ما هو قائم فعلا من ظواهر أخلاقية، فإنه لا يعتبر ميزة يتفاخر بها الاجتماعيون لأنهم أطفأوا بذلك شعلة تضىء الطريق أمام الأخلاق الإنسانية.. وجعلوها تعيش فى ظلمات ودهاليز المجتمع.

ثانيا: الاتجاه الوجدانى والاتجاه العقلى فى الإلزام الخلقى

الاتجاه الوجدانى فى الأخلاق:

مذهب الحاسة الخلقية عند «شافتسبرى»

(أ) ظروف نشأة المذهب ومصدر الإلزام:

كان التيار التجريبى المادى قد بدأ ينتشر فى أوروبا بعد عصر النهضة وبعد اكتشافات «بيكون» فى مجال المنهج التجريبى والعلم الطبيعى خاصة بعد أن أدرك الجميع قيمة العلم فى السيطرة على الطبيعة وكشف أسرارها ومعرفة قوانينها، واتسع نطاق هذه النزعة التجريبية حتى بدأ البعض يتساءل عن مدى إمكان تطبيقها فى دراسة الإنسان عامة والأخلاق والمجتمع خاصة.

من هذا المنطلق بدأت تظهر اتجاهات فكرية جديدة فى أوروبا.. خاصة فيما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر.. حيث كان «**شافتسبرى**» ١٦٧١-١٧١٣م يعيش فى انجلترا فى ذلك الوقت، وكان أبرز هذه الاتجاهات الجديدة الاتجاه التجريبى الواقعى الذى وضع «**بيكون**» مبادئه فى عصر النهضة، ثم كان رد الفعل بعد ذلك هو ظهور **الاتجاه الوجدانى الحدسى**، الذى قاوم التجريبيين وأراد تأكيد الكيان الإنسانى من الزاوية الوجدانية. وكذلك ظهور الاتجاه العقلى والدعوة إلى دراسة الإنسان منفصلا عن الطبيعة.

كانت بداية ظهور الاتجاه الوجدانى الحدسى فى ذلك الوقت المبكر فى أوروبا تتمثل فى دراسة الأخلاق الإنسانية. وأراد أتباع هذا الاتجاه الرجوع إلى الوجدان الإنسانى والعاطفة البشرية. وجعلوا **الحدس** هو وسيلة الإدراك الصحيح دون الحواس والعقل وردوا الإلزام الخلقى إلى **الوجدان والعاطفة** وأصبح **الحدس** عندهم وسيلة التمييز بين الخير والشر.

وقد ظهرت مذاهب أخلاقية متعددة فى هذا التيار الوجدانى الحدسى.. كان من أشهرها وأهمها مذهب الحاسة الخلقية عند «**شافتسبرى**».

(ب) نبذة عن شافتسبرى:

كان اللورد «**إيرل شافتسبرى**» «١٦٧١ - ١٧١٣م» أحد المفكرين الأرستقراطيين فى انجلترا. ومن مشاهير الفكر الإنجليزى فى عصره، رفض أن يرد الإلزام الخلقى إلى الحواس واحتياجات الجسم وظروف المجتمع. لأن الأخلاق فى نظره أعلى وأرقى من ذلك بمراحل كثيرة وهى أسمى من الخضوع للمحسوسات.

ورفض أيضا رد الأخلاق إلى الدين.. حتى لا يكون السلوك الأخلاقى فى هيئة أوامر دينية خارجية مفروضة على الإنسان بوراثة الدين.

(جـ) مذهبه الأخلاقى:

وإنما أراد «**شافتسبرى**» أن يجعل السلوك الأخلاقى مستقلا بذاته، ونابعا من إلزام داخلى فى الإنسان.. ومستهدفا حب الفضيلة لذاتها، فقال بوجود «**حاسة خلقية**» عند الإنسان كامنة فى داخله وهى التى تجعله يميز بين الخير والشر. وتدفعه إلى عمل الخير وتحاشى الشر تلقائيا ودون أى تبرير.

خصائص الحاسة الخلقية: وتتمثل فيما يلى:

١ - **معنوية باطنية**: إن الحاسة الخلقية ليست مادية مثل حواس الإنسان الخمس المشهورة.. وإنما هى

حاسة معنوية باطنية.. كامنة داخل الإنسان وأقرب شبها بالحاسة السادسة التى يقول بها بعض الناس.. وهى أيضا تشبه الحاسة الجمالية عند الإنسان.

٢ - **فطرية عامة**: إن الحاسة الخلقية ليست مكتسبة.. وإنما هى فطرية يولد الإنسان مزودا بها، ولذلك فإن أحكامها الأخلاقية عامة مطلقة وهى توجد فى النوع الإنسانى فقط دون الأنواع الأخرى من الحيوانات.

٣ - **يمكن تنميتها**: إن الحاسة الخلقية يمكن تنميتها عند الإنسان بالتربية الحسنة والبيئة الطيبة، ويمكن أيضا القضاء عليها بسوء التربية وانحطاط البيئة.

٤ - **تلقائية فى تمييز الخير**: إن الحاسة الخلقية تؤدى تلقائيا إلى إدراك الخير وتمييزه عن الشر من خلال **الحدس المباشر** ودون أى تفسير أو تبرير.

٥ - **مستقلة بذاتها**: إن الحاسة الخلقية مستقلة بذاتها دون أن ترتبط بأى مؤشرات أخرى مثل المصلحة الخاصة ولا ترتبط بالعقل ومبادئ المنطق. لأنها بطبيعتها **وجدانية** تقوم على الحدس المباشر لخيرية الفعل.

٦ - **تحمل جزاءها فى باطنها**: إن الحاسة الخلقية تحمل فى ثنايا ذاتها الباطنية.. الجزاء الأخلاقى لصاحبها.. فإن قيامى بفعل أخلاقى يتوافق مع الحاسة الخلقية يحقق لى الشعور بالراحة النفسية والرضا الداخلى أما عكس ذلك فيسبب لى الضيق النفسى والألم الداخلى.

بعض الأمثلة لمظاهر الحاسة الخلقية: ذكر «**شافتسبرى**» العديد من الأمثلة التى توضح وجهة نظره فى الحاسة الخلقية.. ومنها المثال التالى عن حب النظافة.. وكيف أنه يشبه تماما حب الخير المقصود فى مذهبه.

١ - **إذا سألنى شخص**: لماذا تتجنب أن تكون قذرا وأنت بعيد عن الناس؟ قلت له إننى أحب النظافة لذاتها. ولأن لى أنفا تشمئز من شم القذارة.

٢ - **فإذا قال لى**: افترض أنك مصاب ببرد شديد وأن أنفك لا يستطيع أن يشم الروائح، قلت له: إننى بمجرد رؤية نفسى قذرا أتضايق وأسعى لأن أكون نظيفا لكى أشعر بالراحة.

٣ - **فإذا قال لى**: افترض أيضا أنك فى مكان مظلم جدا لا ترى فيه جسمك إطلاقا، وذلك إلى جانب عدم قدرتك السابقة على الشم. قلت له: إننى فى هذه الحالة سأظل أنفر من القذارة لأن إحساسى الداخلى بأننى قذر سوف يسبب لى النفور والضيق والاشمئزاز، إلا إذا كانت طبيعتى نفسها فاسدة بسبب سوء التربية منذ الطفولة وأنا حينئذ لن أحترم نفسى **«اربط وفسر هذا المثال بخصائص الحاسة الخلقية السابق ذكرها»**.

وينتقل شافتسبرى من هذا المثال إلى ذكر أمثلة أخرى متنوعة فى مجال الأخلاق. يؤكد بها ضرورة أن يمارس الإنسان الخير ويطلب الفضيلة لذاتها تحقيقا للراحة النفسية الداخلية فيقول إن الإنسان لابد أن يكون شريفا مهما كانت أمامه الفرصة ليكون دنيئا ولو بعيدا عن الناس. كذلك لابد أن يحب الإنسان الأمانة والعدل وغيرهما من الفضائل الأخرى، لأن طبيعة الإنسان وحاسته الخلقية الداخلية كلها تدفعه تلقائيا إلى هذه الفضائل التى يدركها **بالحدس المباشر** والتى تحمل فى ذاتها جزاءها المتمثل فى الشعور بالراحة

النفسية والرضا الداخلى.

(د) **نقد مذهب الحاسة الخلقية**: تعرض هذا المذهب لكثير من أوجه النقد. وفيما يلى أهم ثلاثة انتقادات وجهت للمذهب.

١ ـ **الوجدان نسبى متغير**: إن تأسيس الأخلاق على الوجدان ورد الإلزام الخلقى إلى العاطفة والاعتماد على مصدر داخلى فردى يؤدى إلى أن تصبح الأحكام الخلقية فردية نسبية متغيرة لأن العاطفة نسبية والوجدان متغير. والفرد متعدد. ومن ثم فإنها لا تصلح لتأسيس قانون أخلاقى عام يتفق عليه جميع البشر.

٢ ـ **خطأ فصل الأخلاق عن الدين**: هاجم رجال الدين دعوة شافتسبرى إلى فصل الأخلاق عن الدين وإصراره على استبعاد الجزاء الدينى للفعل الأخلاقى وكانت حجتهم فى ذلك أن ترغيب الناس فى الجنة وترهيبهم بالنار، له فاعلية أخلاقية أكثر مما لو تركناهم لشعورهم الداخلى وإحساسهم الذاتى بالفضيلة بعيدا عن الدين.

٣ ـ **من الخطأ القول بأن ممارسة الفضيلة لا تتطلب أى عناء**: إن الفضيلة فى جوهرها إنكار للذات، وهذا الإنكار يأتى بعد معاناة من الفرد للتغلب على الأنانية والسعى إلى تحقيق الفضيلة وحيث يصبح الإنسان حينئذ أخلاقيا عن جدارة، لكن «**شافتسبرى**» قرر فى مذهبه أن **الإنسان بطبيعته فاضل**.. ومن ثم فإنه يؤدى سلوكه الأخلاقى تلقائيا دون أية معاناة لذلك لا يكون للإنسان أى فضل على نفسه فى ممارسة الخير بينما تقوم الأخلاق الحقيقية على الإرادة الإنسانية المقصودة والناتجة عن المعاناة.

الاتجاة العقلى فى الأخلاق:

مذهب الواجب العقلى عند «كانط»



(أ) نبذة عن كانط وظروف عصره:

يعتبر الفيلسوف الألمانى «**إيمانويل كانط** » «١٧٢٤ - ١٨٠٤م » من كبار الشخصيات المؤثرة فى تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ومن أبرز مؤسسى المذهب العقلى فى الفلسفة عامة. عاش فى ألمانيا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر. وتأثر بالظروف السائدة فى ذلك العصر. إلى جانب تأثره أيضا بظروف نشأته الدينية الصارمة، وتربيته العقلية الدقيقة.

كان العلم الطبيعى حتى عصر «**كانط**» قد أحرز تقدما كبيرا. خاصة على يد «نيوتن» الذى اكتشف قوانين الجاذبية وغيرها من القوانين الأخرى التى تفسر حركة الفلك بطريقة دقيقة. وكان أساس هذا التفسير العلمى هو فكرة «**المطلق**» حيث قرر نيوتن أن الجسم يظل يسير فى حركة مطلقة إلا إذا أثرت فيه قوة أخرى. ومن هنا بدأت هذه الفكرة عن المطلق تزداد قيمة وتأثيرا فى المذاهب الفلسفية التى بدأت تنتشر فى ذلك العصر، والتى كان من بينها مذهب «**كانط العقلى**».

بالإضافة إلى ذلك كانت التحليلات الرياضية قد ازدهرت فى مختلف فروع الرياضيات فى نفس ذلك العصر، وأصبحت تلك التحليلات الرياضية تمثل الدقة الرياضية التامة التى لا تتوافر فى أية معرفة أخرى، وقد انبهر الفلاسفة بقوة اليقين الرياضى وحاولوا أن يسيروا على طريقه فى فلسفاتهم وحيث كان كانط واحدا منهم، وأراد أن يضفى اليقين الرياضى على مذهبه الفلسفى العقلى.

وإلى جانب ذلك كله. . كانت ظروف نشأة «**كانط**» الصارمة من العوامل المؤثرة فى تكوين فلسفته، فقد كانت نشأته العائلية دينية. وتعليمه الثانوى دينيا أيضا. وفى التعليم الجامعى جمع بين دراسة اللاهوت والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية. . وكانت حياته الشخصية مثالا للدقة المتناهية والتنظيم التام والصرامة القوية. حيث أثرت هذه الظروف السابقة كلها على تفكيره. وأصبحت فلسفته تتسم بالتشدد ورفض أى استثناء.

(ب) سمات فلسفة كانط: كانت محصلة الظروف السابقة كلها أن أصبحت فلسفة كانط تتسم بالسمات التالية: العقلانية المطلقة «من العلم الطبيعى» اليقين الرياضى التحليلى «من العلم الرياضى» التشدد والصرامة «من حياته ونشأته العائلية»، وخرج من ذلك بفلسفة جديدة. . أطلق عليها اسم «**الفلسفة النقدية**» أو «**المذهب النقدى**».

(جـ) معالم المذهب النقدى: إن هذا المذهب عند «**كانط**» عبارة عن منهج عقلى هدفه كشف المبادئ الأساسية الكامنة فى العقل الإنسانى عامة، والتى تقوم عليها كل معرفة ممكنة.

أقسام العقل عند كانط: قسم العقل الإنسانى إلى ثلاثة أقسام أساسية: العقل النظرى «للمعرفة والعلم» العقل العملى «للأخلاق والدين» العقل الجمالى «للفن والجمال». وفى مجال العقل العملى استهدف "**كانط**" بمنهجه النقدى التحليلى كشف المبادئ الأساسية والشروط العامة التى يقوم عليها السلوك الأخلاقى الصحيح.

(د) مذهب الواجب عند كانط:

١ - الواجب هو محور الأخلاق: قرر «**كانط**» أن الواجب هو المحور الأساسى للأخلاق الإنسانية، وهو مصدر الإلزام وأن من الخطأ رد الإلزام إلى سلطة خارجية كالدين أو القانون أو المجتمع، وإنما يجب أن تكون تلك السلطة داخلية تتمثل فى **الواجب العقلى**.

ورأى «**كانط**» أيضا أن من الخطأ رد الإلزام الخلقى إلى الوجدان والعاطفة. لأن الأحكام الخلقية ستكون حينئذ نسبية متغيرة بسبب سرعة تغير المشاعر الوجدانية وتقلبها عند الإنسان. وإنما يجب تأسيس الأخلاق على مبادئ العقل المطلق والتى تتمثل فى فكرة الواجب.

وقد رأى "**كانط**" أن تحليل مفهوم الإرادة الخيرة يرتد بنا إلى مبدأ أساسى واحد هو «**الواجب**» الذى تنبع منه كل الأفعال الأخلاقية للإنسان العاقل صاحب الإرادة. أما الأفعال العفوية التى تصدر عن الإنسان بدون إرادته، فإنها لا تحمل أى قيم أخلاقية حتى لو حققت مصادفة بعض الأعمال الخيرة.

٢ - الطبيعة العقلية الصارمة للواجب: إن تعريف الواجب عند «**كانط**» هو ضرورة أداء الفعل احتراما للقانون العقلى فى ذاته فالواجب هنا مرادف للقانون، والقانون المقصود هنا هو **العقل بمبادئه المطلقة**.

إن كل شىء فى الوجود يسير وفق قوانين محددة تتناسق مع طبيعة هذه الأشياء. وبما أن طبيعة الإنسان هى العقل، لذلك فإن القوانين التى يجب أن يسير عليها الإنسان فى حياته وأخلاقه يجب أن تقوم على مبادئ العقل وبذلك يصبح القانون الأخلاقى هو نفسه القانون العقلى عند الإنسان.

٣ - نوعا الأوامر الأخلاقية: وتأسيسا على هذا المبدأ العقلى للواجب الخلقى.. ميز كانط بين نوعين من الأوامر العقلية فى المجال الأخلاقى.. **أوامر شرطية وأوامر مطلقة**.

الأوامر الشرطية: هى التى يرتبط تنفيذها بشرط معين. لذلك يكون الفعل الخلقى فيها مجرد وسيلة لتحقيق أهداف أخرى. ومثل هذه الأوامر لا تصلح لتأسيس الأخلاق التى يجب أن تكون مطلوبة فى ذاتها.. ومن أمثلة الأوامر الشرطية:

١ - إذا أردت أن تدخل الجنة فى الآخرة. أحسن إلى الفقراء فى الدنيا واعمل أعمالا صالحة.
٢ - إذا أردت أن تحصل على تقدير المجتمع، امتنع عن الكذب وقل الصدق دائما.

- الأوامر المطلقة: هى التى تخلو من أى شرط وتكون مطلوبة لذاتها ونابعة من العقل. لذلك فإنها هى وحدها تكون الأفعال الخلقية الحقيقية وللتمثيل لها سنذكر نفس المثالين السابقين بعد تجريدهما من الشرط ليصبحا أوامر مطلقة. وذلك كما يلى:

١ - أحسن إلى الفقراء وأعمل أعمالاً صالحة.
٢ - امتنع عن الكذب وقل الصدق دائما.

مطابع روزاليوسف

(هـ) الخصائص الأساسية للقانون الخلقى «الواجب»: نستخلص من العرض السابق أهم الخصائص المميزة للقانون الخلقى عند «كانط» والذى يقصد به «الواجب» وذلك كما يلى:

١ - القانون الخلقى أو الواجب الكانطى **مثالى عام ومطلق**. لأنه نابع من العقل الإنسانى ومتوافق مع طبيعته.

٢ - القانون الخلقى العقلى **صارم**. لا يسمح بأى استثناءات فى الحياة الخلقية ولا يرتبط بالتجارب الفردية المتغيرة.

٣ - القانون الخلقى أو الواجب **مطلوب لذاته**.. وليس وسيلة لتحقيق أهداف أخرى أبعد منه كالحصول على منفعة أو لذة.

٤ - القانون الخلقى **ليس مشروطا** بأى شرط وإلا فقد حينئذ السمة الأخلاقية وانحرف عن مبادئ العقل المطلق.

٥ - القانون الخلقى يفترض **توافر حرية الإرادة عند الإنسان**.. الذى يختار بإرادته العاقلة أفعاله الخلقية.. وبدون تلك الحرية لا يكون السلوك أخلاقيا، فالحرية عند كانط هى شرط أساسى لقيام الأخلاق الحقيقية.

(و) نقد مذهب الواجب الكانطى:

رغم سمو هدف "**كانط**" ونبل غايته فى الارتقاء بالأخلاق الإنسانية. إلا أن كثيرا من الفلاسفة وجهوا إلى مذهبه سهام النقد. والتى من أهمها:

١ - إن الواجب بأوامره المطلقة لا يساعد الإنسان العادى فى حياته اليومية الواقعية على تدبير شئونه العملية لأن الواجب هنا يأخذ شكلا **مثاليا متطرفا**.

٢ - يتصف الواجب الأخلاقى عند كانط بالصرامة العقلية الجامدة، ويستبعد تماما العواطف الإنسانية والخوف من الله. وهذه خصائص إنسانية طبيعية لها تأثيرها الواضح فى سلوكنا ولا يمكن استبعادها بسهولة من حياة الإنسان لكى نجعل العقل وحده بصرامته الجامدة يتحكم فى سلوكنا الأخلاقى.

٣ - إن رفض الاستثناءات فى القواعد الخلقية يعنى أن الظروف لابد أن تأتى دائما مواتية لمبادئ العقل. لكن فى بعض الأحايين تكون الظروف على عكس ذلك. وتحتاج إلى استثناء ويكون هذا الاستثناء أيضا من صميم الفعل الخلقى.

مثلا عندما يقع الجندى أسيرا فى أيدى الأعداء.. فإنه لابد أن يكذب عليهم حتى لا يفشى أسرار وطنه الحربية. لكنه من وجهة نظر كانط يجب أن يقول الصدق ويفشى أسرار وطنه للعدو.. ليصبح بذلك رجلا أخلاقيا مثاليا، يقول الصدق لذاته دون أية منفعة.

وكذلك الحال مع الطبيب الذى قد يضطر إلى الكذب على المريض ويخفى عنه حقيقة مرضه الخطير، التى لو عرفها لازدادت مضاعفات المرض. وقد تؤدى به إلى الموت. إن الاستثناء هنا مطلوب أخلاقيا. لكن كانط لا يقبل ذلك إطلاقا. ولا يرضى للطبيب أن يكذب أبدا.

٤ - هاجم رجال الدين فلسفة كانط الأخلاقية.. لأنه جعل الإلزام الخلقى يصدر من العقل وحده. دون نظر لأوامر الدين ودون خوف من عقاب الله، وهذا يعنى الاكتفاء بالعقل والاستغناء عن الدين الذى أنزله الله تعالى لتنظيم حياة الناس وأخلاقياتهم.

أسئلة وأنشطة

١ - قارن بين معالم مذهب كل من المنفعة العامة والاجتماعيين الوضعيين.

٢ - حدد الصواب أوالخطأ فى العبارات التالية مع التعليل :

(أ) السلوك الأخلاقى يحدث بطريقة عفوية عند الاجتماعيين الوضعيين.

(ب) تتعدد مذاهب الإلزام الخلقى بتعدد جوانب الشخصية الإنسانية.

(جـ) اللذة الحسية شعور أخلاقى عند مذهب المنفعة.

٣ - اكتب حوارا تكون أنت أحد طرفيه بين مؤيد لمذهب المنفعة العامة ومعارض له.

٤ - انسب العبارتين الآتيتين إلى المذهب الذى تعبر عنه مع الشرح :

١ - الإنسان أنانى بفطرته.

٢ - المجتمع هو الذى يحدد القيم الاجتماعية.

٥ - اشرح الانتقادات التى وجهت إلى الاتجاه الوضعى فى الإلزام الخلقى

الإجابة: من أهم هذه الانتقادات ما يلى:

(أ) إغفال الدور الأخلاقى للدين بوصفه وحيا إلهيا.

(ب) الفرد ليس دمية يحركها المجتمع حسب الظروف.

(جـ) نسبية الأخلاق التى يقول بها المذهب قد تؤدى إلى تحطيم المعايير الأخلاقية.

(د) طبيعة علم الأخلاق أنه علم معيارى وليس تجريبيا وضعيا.

٦ - اكتب كلمة لمجلة المدرسة عنوانها:

الأخلاق بين الدراسة الفلسفية والدراسة العلمية.

٧ - اكتب كلمة موجزة تلقيها فى إذاعة المدرسة موضوعها:

كيف يحمينا الإلزام الخلقى من السلوك اللاأخلاقى؟

٨ - كان لظهور المنهج التجريبى فى أوروبا أثره البعيد على الدراسات الأخلاقية فى كل من انجلترا وفرنسا، اشرح ذلك موضحا وجهة نظرك فى هذا المجال.

مطابع روزاليوسف

٩ – علل ظهور الاتجاه الوجدانى فى الإلزام الخلقى.

١٠ – ما السمات العامة لتفسير الإلزام الخلقى عند شافتسبرى؟

١١ – اذكر الانتقادات التى وجهت إلى مذهب الحاسة الخلقية.

١٢ – اكتب مقالا لصحيفة المدرسة موضوعه «الإلزام الخلقى بين العقل والوجدان».

١٣ – علل أسباب ظهور الاتجاه العقلى فى الإلزام الخلقى.

الإجابة: يرجع ظهور هذا الاتجاه إلى تقدم العلم الطبيعى، وظهور فكرة المطلق وازدهار التحليلات الرياضية المرتبطة بالدقة واليقين الرياضى، مما دعا كانط إلى محاولة إضفاء اليقين الرياضى على مذهبه الفلسفى العقلى فى الأخلاق.

١٤ – ما المبررات التى جعلت البعض ينتقد تطرف كانط فى دعم الجانب العقلى للإلزام الخلقى؟

١٥ – حدد أ.قسام العقل عند كانط

١٦ – ميز كانط بين نوعين من الأوامر العقلية فى المجال الأخلاقى.
وضح ذلك مسترشدا بمثال لكل منهما.

الفصل الثاني

المشكلة الخُلقية عند فلاسفة الإسلام

(مسكويه - الفارابي- الإمام الغزالي)

«مسكويه»

(أ) ظروف عصر «مسكويه» :

هو «أبوعلى ابن يعقوب» الملقب بـ «**مسكويه**» المتوفى عام ٤٢١ هجرية «١٠٣٠م» اشتهر فى بغداد حيث عاش فى ظل ازدهار الحضارة الإسلامية، ووضع مذهبا متكاملا فى النفس والأخلاق، أساسه السمو والارتقاء بالأخلاق إلى المستوى العقلى الذى يميز الإنسان عن الحيوان، وقد صاغ هذا المذهب فى واحد من أشهر كتبه المعروفة فى التراث الإسلامى، وهو «**تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**».

كان الاتجاه العام السائد فى ذلك الوقت، خلال عصر «**مسكويه**» هو محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامى، فقد أدت حركة ترجمة التراث اليونانى إلى انتشار فلسفة «أفلاطون» و«أرسطو» على الخصوص فى العالم الإسلامى، فتأثر بها فلاسفة الإسلام وحاولوا التوفيق بينها وبين الدين الإسلامى باعتبار أن كليهما يقوم على مبدأ واحد مشترك هو «**العقل**» ومن ثم لا تعارض بينهما.

(ب) مذهبه الأخلاقى:

قام «**مسكويه**» بمحاولته فى وضع مذهب أخلاقى إسلامى، تأثر فى بعض جوانبه بتقسيمات النفس وفضائلها عند «أفلاطون» و«أرسطو» ثم زاد عليه الطابع الإسلامى الذى يرتكز على جانبين متكاملين: الأول: السمو بالأخلاق إلى أرقى ما يميز الإنسان وهو العقل، والثانى: ضرورة أن ترتبط تلك الأخلاق العقلية للفرد بالحياة الاجتماعية للبشر.

وكانت وجهة نظر «**مسكويه**» وفلسفته الأخلاقية، قائمة على ثلاث نقاط مترابطة هى: أقسام النفس وعلى رأسها العقل، فضائل النفس والرقى الأخلاقى، ارتباط الأخلاق بالحياة الاجتماعية.

- أقسام النفس وعلى رأسها العقل:

يذهب «**مسكويه**» إلى أن النفس الإنسانية تنقسم إلى ثلاث قوى أساسية، لكل قوة وظائفها الخاصة بها، وذلك كما يلى:

١ - **القوة الشهوانية** ويسميها «**البهيمية**» نسبة إلى البهائم، ووظيفتها إشباع حاجات الجسد المادية فقط، كالمأكل والمشرب وهو أدنى قوى النفس.

٢ - **القوة الغضبية** ويسميها «**السبعية**» نسبة إلى السباع، ووظيفتها الانفعال والغضب واستخدام القوة، وهى أوسط قوى النفس.

٣ - **القوة العاقلة** ويسميها «**الناطقة**» نسبة إلى النطق المميز للإنسان، ويسميها أيضا «**الملكية**» بفتح الميم، نسبة إلى الملائكة ووظيفتها التفكير والتعقل وإدراك الحقائق وهى أرقى قوى النفس.

وقد رأى «**مسكويه**» أن الناس فى حياتهم اليومية ينقسمون حسب أقسام قوى النفس الثلاث، وذلك باختيارهم الخالص وأن أرقاهم من اتبع القوة العاقلة، فقال: «وإذا كانت القوى ثلاثا، فأدناها النفس البهيمية، وأوسطها النفس السبعية، وأشرفها النفس الناطقة، والإنسان إنما صار إنسانا بأفضل هذه النفوس، أعنى الناطقة، وبها شارك الملائكة واختلف عن البهائم، وأشرف الناس من كان حظه من هذه النفس أكثر، وانصرافه إليها أتم وأوفر، ومن غلبت عليه إحدى النفسين الأخريين انحط عن مرتبة الإنسانية بحسب غلبة تلك النفس عليه».

ويسترسل «مسكويه» قائلا: «فانظر أين تضع نفسك، وأين تحب أن تنزل من المنازل التى رتبها الله تعالى للموجودات، فإن هذا أمر موكول إليك ومردود إلى اختيارك، فإن شئت فانزل فى منازل البهائم، فإنك تكون منهم، وإن شئت فانزل فى منازل السباع، وإن شئت فانزل فى منازل الملائكة وكن منهم».

– فضائل النفس:

جعل «مسكويه» لكل قوة من قوى النفس الثلاث السابقة فضيلة خاصة بها، تتوافق مع طبيعتها ووظيفتها، وذلك كما يلى:

– القوة الشهوانية: فضيلتها «العفة» وهى تنتج عن «السخاء».

– القوة الغضبية: فضيلتها «الشجاعة» وهى تنتج عن «الحلم».

– القوة الناطقة: فضيلتها «الحكمة» وهى تنتج عن «العلم».

وعندما يستطيع الإنسان إشباع تلك القوى الثلاث بطريقة معتدلة، فإنه تظهر حينئذ فضيلة رابعة هى «العدل» وبذلك تصبح الفضائل الأساسية فى الأخلاق عند «مسكويه» أربعا هى: العفة والشجاعة والحكمة والعدل.

وتتسم الفضائل عنده بالتوسط والاعتدال، وهو يعرف الفضيلة بأنها وسط بين رذيلتين أو طرفين مذمومين، وبذلك تكون الفضائل الأربع الأساسية أوساطا بين الرذائل كما يلى:

– **فضيلة العفة**: وسط بين الشره والخمود «أى انعدام الرغبات».

– **فضيلة الشجاعة**: وسط بين الجبن والتهور.

– **فضيلة الحكمة**: وسط بين السفه والبله.

– **فضيلة العدالة**: وسط بين الظلم والانظلام «أى تحمل الظلم».

– الرقى الأخلاقى:

وتكتمل الحياة الأخلاقية عند الإنسان عندما يسمو بنفسه ويرتقى من القوة الشهوانية والقوة الغضبية إلى القوة الناطقة وفضيلتها الحكمة، لأن **العقل** هو الذى يميز الإنسان عن الحيوان، ومن ثم يجب أن تؤسس الأخلاق على تلك القوة العقلية، وتصبح اللذات المعنوية هى الخير الحقيقى والهدف المطلوب فى الأخلاق السامية، أما اللذات الحسية المرتبطة بالقوة الشهوانية، فليست خيرا على الإطلاق لأنها مشتركة مع الحيوان «وإن من رضى لنفسه بتحصيل اللذات البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته، فقد رضى بأخس العبودية لأخس الموالى، لأنه جعل نفسه الكريمة العاقلة التى يناسب بها الملائكة، جعلها عبدا للنفس الدنيئة الشهوية التى يناسب بها الخنازير وخسائس الحيوانات».

ارتباط الأخلاق بالحياة الاجتماعية: لكن هل يا ترى ذلك السلوك الأخلاقى الخير والقائم على القوة العقلية للإنسان، يمكن أن يظهر عند الفرد فى حالة انعزاله عن الجماعة؟ يجيب «**مسكويه**» على ذلك بالنفى تماما، وهو يرى أن الخير الأسمى والسلوك الأخلاقى والفضائل الإنسانية الراقية لا تتحقق ولا تظهر فى حياة الفرد المنعزل عن الجماعة، وإنما لابد أن يكون ذلك الفرد عضوا فى المجتمع، لكى يمكن حينئذ وصف سلوكه بالأخلاقية والفضيلة أو باللاأخلاقية وانعدام الفضيلة.

إن الإنسان عند «**مسكويه**» مدنى بالطبع واجتماعى بالفطرة، بالإضافة إلى أن الإسلام دين عقلى اجتماعى، يرفع من قدر اجتماع المسلمين فى الصلاة والحج وتعمير الأرض والتراحم بين أفراد المجتمع،

لذلك أكد «**مسكويه**» على أن السلوك الأخلاقى للفرد لا يظهر إلا فى ظل الحياة الاجتماعية، وأن الفضائل الأساسية وهى العفة والشجاعة والحكمة والعدالة يرتبط ظهورها بتواجد الفرد فى المجتمع، وتتحدد فى علاقات الفرد بالآخرين، ولا تظهر فى حياة الراهب أو الزاهد المنعزل وحيدا وبعيدا عن المجتمع.

(جـ) نقد مذهب مسكويه الأخلاقى:

وضع «مسكويه» مذهبا إسلاميا فى الأخلاق وهو محاولة طيبة إلا أن سهام النقد وجهت إليه، وذلك كما يلى:

١- تأثر «مسكويه» كثيرا برأى أفلاطون فى أقسام النفس، ورأى أرسطو فى الفضائل دون أن يدخل عليها أية تعديلات جوهرية جديدة.

٢- كان يمكنه أن يستخلص من القرآن الكريم مذهبا جديدا ومتكاملا فى الأخلاق النظرية والعملية، لكنه اكتفى ببعض الجوانب الاجتماعية البسيطة فى الإسلام، وترك كثيرا من الجوانب الأخلاقية الغزيرة.

٣- جعل الفضائل الأخلاقية محدودة فى قوالب ثابتة وصور جامدة، بينما تتسم الحياة الأخلاقية فى حقيقتها بالحيوية والنشاط والطاقة المتجددة.

الفـــــــــارابـــي

(٢٩٥-٣٣٩هـ ـ ٨٧٠ ـ ٩٥٠م)

حياته

ولد أبو نصر محمد الفارابي في مدينة " فاراب " بتركيا عام ٢٥٩ هـ ـ ٨٧٢ م نشأ محباً للعلم ، ساعياً وراء كل فنون الثقافة ، ولاسيما في مجالي اللغة والدين فقد تعلم العديد من اللغات كالعربية والتركية والفارسية ، كما أقبل على العلوم الإسلامية فدرس الفقه والحديث والتفسير ، بالإضافة إلي العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق والفلسفة ، كما درس الأخلاق والسياسة ولقب بالمعلم الثاني ، وهذا يدل على مكانته العظيمة بين العلماء والمفكرين.

مؤلفاته

اشتهر الفارابي كشارح لأرسطو ، وقد ذكر ابن سينا أنه طالع كتاب " ما بعد الطبيعة " لأرسطو أكثر من أربعين مرة ولم يفهمه حتى وقع أخيرا على كتاب للفارابي " في أغراض ما بعد الطبيعة " فلما قرأه فتح له ما كان مغلقا منه ، واتضح ما كان غامضًا ، ومع ذلك فإن قيمة الفارابي الحقة تقوم على ما صنفه من كتب ، ومن أشهر كتبه في مجال الأخلاق " تحصيل السعادة " ، " آراء أهل المدينة الفاضلة " ، " السياسة المدنية " .

قوى النفس

يبين الفارابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة أن النفس الإنسانية لها عدة قوى رغم أنها نفس واحدة وهذه القوى هي **القوة الغاذية** التي بها يتغذى الإنسان ، و**القوة الحاسة** التي بها يحس الملموس مثل الحرارة والبرودة وغيرها و التي يحس بها الطعوم و يحس بها الروائح و يحس بها الأصوات وغيرها ، و**القوة المتخيلة** التي بها يحفظ ما ارتسم في نفسه من المحسوسات بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها وهذه القوة تركب المحسوسات بعضها إلى بعض وتفصل بعضها عن بعض في تركيبات مختلفة **والقوة النزوعية** هي التي يشتاق إلى الشيء و يكرهه و**القوة الناطقة** والتي بها يمكن أن يعقل المعقولات و بها يميز بين الجميل والقبيح **وأقسام هذه القوة اثنان** : نظري وعملي بفروعهما . و**غرض العقل النظري** علم الموجودات التي ليس من شأنها أن يغيرها الإنسان من حال إلى حال خلافا للعقل العملي بشقيه الفكري والمهني (أو الصناعي) **ووظيفة العقل النظري ومهمته** النظر في العمل الذي يريد أن يعمله الإنسان ، هل يمكن أن يعمله ؟ أم لا ؟ والعقل المهني به تكتسب المهن والصنائع العملية **والقوة الفكرية** هي القوة الخلقية بالأخص وبها يستنبط الفرد ما كان نافعا في تحصيل غاياته وأغراضه الخلقية من خير حقيقي أو مظنون أو توخي شر قد ينتج عن شطط القوة الفكرية وحصول هذه القوة للمرء **لا يكون بالإرادة وحسب بل بالطبع** أيضا كما تكون الشجاعة في الأسد والمكر في الثعلب مشابهين لهاتين الفضيلتين في الإنسان ، وكذلك يثبت الفارابي **للنّفس ثلاث قوى إدراكيّة ، وهي: قوّة الحسّ، وقوّة التّخيّل، وقوّة التعقّل.**

١ ـ قوة الحسّ : ـ تنقسم إلى الحواسّ الخمس المعروفة، ويختصّ بأنّه لا يدرك إلاّ المحسوس.

٢ ـ قوة الخيال :ـ تدرك ما ارتسم من المحسوس بعد ذهابه والصورة المرسومة تظل فيها بعض لواحق الحس .

٣ ـ قوة التعقل :ـ تدرك الصور العقلية الخالصة من كل حس .

الأخلاق والسعادة والفضائل

يتحدث الفارابي عن السعادة ويعتبر أنها الغاية القصوى التي يسعى إليها الإنسان ، لأنها أسمى الخيرات ، وبقدر سعي الإنسان إلى بلوغ الخير تكتمل سعادته .

كما يرى الفارابي أن ممارسة الأعمال المحمودة عن إرادة وفهم متصلين هو السبيل للوصول للسعادة ، فعلى الإنسان أن ينمي خصال الخير الموجودة في نفسه ، لتصير ملكة راسخة تتجه دائماً إلى عمل الخير.إذاً الممارسات عنصراً مهماً لاكتساب الأخلاق المحمودة أو المذمومة ،ومن الممارسة تتولد العادة .

و يرى الفارابي أن الفضيلة وسط بين حدين : هما الإفراط والتفريط ، فالعمل الصالح هو العمل المتوسط ، فالشجاعة حد وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين البخل والإفراط ، والعفة وسط بين الخلاعة وعدم الشعور باللذة .

كما أن اللذات الحسية تأتي عن طريق الحواس ، فاللذات الفكرية تأتي عن طريق العقل ،فإذا كانت الأولى – اللذات الحسية - سهلة المنال فإنها سريعة الزوال ، فإن الثانية اللذات الفكرية – فلا تكتسب إلا بممارسة الخصال الحسنة ، مثل جودة التمييز التي نحصل بها على المعرفة فنصل إلى السعادة .

كيف نتحقق السعادة فى الدنيا والآخرة ؟

يعتبر الفارابي الأشياء الإنسانية التي ينال الإنسان السعادة بها في الدنيا والآخرة أربعة أجناس :

الفضائل النظرية : وهي العلوم الأولى ، أي المبادئ الأولى للمعرفة ، والتي منها ما يصل إليه الإنسان دون شعور ، ومنها ما يحصل نتيجة للتأمل والفحص والاستنباط والتعليم والتعلم .

الفضائل الفكرية : وهي ملازمة للفضائل النظرية ، و بها يمكن للإنسان أن يستنبط ما هو أنفع بالنسبة لغاية فاضلة .

الفضائل الخُلُقية : وهي مرتبة تالية للفضائل الفكرية ، لأن الفضائل الفكرية شرط لها ، و بها يصل إلى الخير .

الفضائل العملية : وهي تحصل للإنسان بأن يعتاد أفعالها بالطرق التي تمكنها في نفسه تمكناً تاماً ، حتى يصبح نهوض عزيمته نحو القيام بها طوعا أو بالإكراه مع المتمردين الذين لا ينهضون للصواب طوعاً .

الفضيلة والرذيلة (فطرية ــ مكتسبة)

الفضائل والرذائل تحصل في النفس بتكرار الأعمال والتمرس بما كان خيرا منها وهى الفضائل وما كان شرا وهى الرذائل ٠ فالإنسان لا يمكن أن يفطر بالطبع على الفضائل وإن أمكن أن يكون بالطبع معدا لفعل الفضيلة أوالرذيلة ، أي أن يكون له استعداد طبيعي على اكتساب تلك الهيئات الناجمة عن العادة التي تعرف بالفضائل وهذه الهيئات متى استقرت في النفس صعب زوالها . وهذا يعنى أن الفعل له جانبان أحدهما يتمثل في الاستعداد الطبيعي (الطبع) والآخر يأتي من تكرار الفعل (العادة) أو الهيئة الناجمة عن تكرار الفعل وهذه يمكن تغييرها بالتعود والممارسة للفعل وهناك جانب لا يمكن تغييره وهذا الجانب يجب فيه ضبط النفس والصبر ٠

(ناقش مع معلمك نماذج من هذه الأفعال)

الصلة بين الفضيلة واللذة

يصف الفارابي **الإنسان الفاضل** بأنه " يتبع بفعله ما تنهض إليه هيئته وشهوته ويعمل الخيرات وهو يهواها ويشتاقها ، ولا يتأذى بها بل يستلذها " وهو بذلك يختلف عن **الرذيل** الذي ينفر من كل ذلك ، وعن **الضابط لنفسه** الذي يفعل أفعال الفاضل وهو مع ذلك لم يتحرر من ربقة اللذة ، مادامت تجاذبه شهوته بعد فاللذة إذن كما رأى أرسطو ليست " غاية الحياة وكمال العيش " كما تظن العامة ؛ لأنها كثيرا ما تصدنا عن الفضيلة ، وتحول بيننا وبين السعادة القصوى ، وهى مع ذلك مقياس من مقاييس الفضيلة .

واللذات نوعان عاجلة وآجلة ، وكذلك الألم المقابل لها ، ويمكن للفرد كبح جماح شهوته الرامية إلى لذة عاجلة بتخيل الألم اللاحق فيسهل عليه آن ذاك ترك الفعل القبيح وبوسعه كذلك إذا مالت نفسه إلى ترك فعل جميل بسبب أذى عاجل أن يدافعه بتخيل اللذة التي لابد أن تتبعه في العاقبة ، فيسهل عليه فعل الجميل .

ويقسم الفارابى اللذات إلى بدنية ونفسية واللذة البدنية أو الجسدية تتم بالحواس ، وهي سهلة و قريبة وسريعة الزوال، واللذة النفسية أو الفكرية تتم بالعقل مثال : لذة المعرفة وهي هدف بعيد المنال طويل الأمد ويبلغ الإنسان الفضيلة أو العمل الصالح (الخير) بالتوسط والاعتدال فالفضيلة عنده وسط بين طرفين هما إفراط و تفريط ، كلاهما رذيلة مثال: الشجاعة وسط بين الجبن و التهور .

السعادة هي غاية الفعل الأخلاقي

تتحقق السعادة عندما تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة وهى تبلغ ذلك بأفعال لاإرادية بعضها أفعال فكرية وبعضها أفعال بدنية والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة وهى ليست خيرات لأجل ذاتها بل هي خيرات لأجل بلوغ السعادة .

والأفعال البدنية التي تعوق الفرد عن بلوغ السعادة هي الشرور ، والأفعال القبيحة ، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هي النقائص والرذائل ، والخسائس . والسعادة بذلك هي الخير المطلوب لذاته وليست مطلوبة لينال بها شيء آخر .

تعقيب حول مذهب الفارابى الأخلاقي:

من خلال ما سبق نتوصل إلى أن المذهب الأخلاقي للفارابي يقوم على الأسس التالية:

١ ـ صاحب نظرة شاملة إذ أهمل الفوارق و بحث أوجه الشبه بين المذاهب الفلسفية.

٢ ـ تأثر بفلاسفة اليونان (أرسطو – أفلاطون) كما تأثر بالديانة الإسلامية ولم يقف عند مجرد التأثر أو النقل عن فلاسفة اليونان ، وإنما خالفهم في الكثير من القضايا.

٣ - وفق بين فلسفتي أفلاطون و أرسطو.

٤ - وفق بين الدين و الفلسفة وسبق بذلك الكثير من فلاسفة الإسلام أمثال ابن رشد في مذهبه التوفيقي .

الإمام الغزالي

(٤٥٠-٥٠٥هـ-١٠٥٨-١١١١م)

نشأتـــــــــه

هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، حجة الإسلام وشيخ الصوفية ، وإمام المريدين ولد عام ٤٥٠هـ في مدينة الطابران عاصمة مدينة طوس وتوفى فيها عام ٥٠٥هـ ، درس مبادئ العلوم وتتلمذ على يد الجويني إمام الشافعية ، وأصبح من علماء الشافعية ، وكبار الأشاعرة اشتهر بحضور البديهة والقدرة على الحوار والمناظرة ودفاعه عن الإسلام والأخلاق الإسلامية والروح الديني.

تعريف الخُلُق

عرف الغزالي الخُلُق تعريفاً دقيقاً فقال " الخُلُق عبارة عن هيئة راسخة في النفس ،عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ".

ويرى الغزالي أن الطريق لتربية الخُلُق هو التخلق : أي حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخُلُق المطلوب . فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خُلُق الجود ، فعليه أن يتكلف فعل الجود وهو بذل المال حتى يصير ذلك طبعاً له.

الخير والشر:

يعرف الغزالي الشر بأنه "ما يضر في العاقبة " كما يعرف الخير بأنه " ما ينفع في الدار الآخرة" فالمعيار الصحيح لمعرفة الخير والشر ، يتضح بالنظر إلى دار الخلود ، فما ينفع الإنسان في هذه الحياة الدنيا ويضره يوم الحساب في الآخرة لا يعد خيراً ، ولذلك يقول الغزالي " فمنبع كل الشرور أن يتجه الإنسان للحياة الدنيا فقط ويعمل من أجلها متجاهلاً الآخرة ، ومنبع كل الخيرات أن يتجه الإنسان إلى الدار الآخرة يعمل من أجلها ولا ينسى نصيبه من الدنيا ، فالدنيا هي مزرعة الآخرة ، فالإنسان محتاج من أجل التمييز بين الخير والشر إلى الشريعة التي تنير له الطريق وإلى عقله الذي يدله عند التطبيق .

ويرى الغزالي أن الهداية ثلاث منازل وهي :

الأولى :- تعريف طريقي الخير والشر المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾ ﴾ سورة البلد « ١٠ » .
وقد أنعم الله به على كافة عباده بالعقل.

الثانية : ما يمد به العبد حالاً بعد حال بحسب ترقيته في العلوم وحسب صالح الأعمال قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾ ﴾ سورة محمد «١٧» .

الثالثة : هي النور الذي يشرق في عالم الولاية والنبوة فيهتدي به إلى ما لا يهتدي إليه العقل الذي به يحصل التكليف وإمكان التعلم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ﴿١٢٠﴾ ﴾ سورة البقرة « ١٢٠ »

مقياس الحسن والقبح في الأفعال :

الحسن والقبح مردهما إلى الشرع فالفعل لا يكون حسنا لذاته ولا قبيحا لذاته وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع ، والغزالي بذلك يخالف آراء المعتزلة التي أسندت مسألة الحسن والقبح للعقل فقط . بينما الغزالي يقرر أنه لا دخل للعقل في حسن وقبح الفعل إذ أنه يقيس قيمة الفعل الخلقية (خير - شر) بمقياس العقل والشرع معا فالخير هو ما وافق العقل والشرع معا والشر هو ما خالف الشرع والعقل معا . لذلك يقول في كتابه (ميزان العمل) في تعريف السخاء " هو أن يتيسر عليك بذل ما يقتضى الشرع والعقل بذله عن طوع ورغبة ويتيسر عليك إمساك ما يقتضى الشرع والعقل إمساكه عن طوع ورغبة " .

الفضائل والرذائل :

يرى الإمام الغزالي أن الإنسان يميل بطبيعته للفضائل ، أما الرذائل فهي أمراض يمكن علاجها ولهذا يقول "الرذيلة من أمراض القلب" ويقول عن ميل الإنسان " فأما ميله إلى الحكمة وحب الله تعالى ومعرفته وعبادته كالميل إلى الطعام والشراب فإنه مقتضى طبع القلب ، فإنه أمر رباني وميله لمقتضيات الشهوة غريب عن ذاته وعارض على طبعه " .

قوى النفس وفضائلها:-

أولاً قوى النفس

يرى الغزالي أن أكثر الفضائل ترتبط بثلاثة قوى في الإنسان هي "قوة التخيل ، وقوة الشهوة ، وقوة الغضب "

- **قوة التخيل** : يقول الإمام الغزالي " الأذهان كثيراً ما تزيغ عن الجادة فترى الخطأ صوابا والصواب خطأً ، ولهذا قيل أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه ، والتدبير أن لا يعتمد عليها ما لم يزنها بالقوانين المنطقية ".

" فعندما يستقيم الإنسان على المنهج الإلهي يستقيم خياله ، ويكون منزلاً للملائكة ، وعندما يبتعد الإنسان عن خالقه يحدث الاعوجاج في خياله فيكون منزلاً للشياطين .

-**قوة الشهوة** : وعن القوة الشهوية يقول الإمام الغزالي " لا يصير الإنسان خارجاً عن جملة البهائم وأسر الهوى إلا بإماتة الشهوات أو بقهرها وقمعها وإن لم يمكنه إماتته إياها ، فهي التي تضره وتغره وتعيقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتثبطه ، ومتى قمعها وأماتها صار الإنسان حراً نقياً بل إلهيا ربانياً " وبذلك فهو يدعوا الإنسان للتحرر من عبودية الشهوات حتى يبتعد عن منزلة الحيوانات، تقرباً إلى الله فتقل حاجاته ويصير غنياً عما في يد غيره وسخياً بما في يده ومحسناً في معاملاته .

ورغم أن القوة الشهوانية أصعب قوى النفس إصلاحاً وهي التي تعوق الإنسان عن طريق الآخرة إلا أنه لاغني عنها حيث إن عمارة الأرض قائمة عليها ، ولو تصورنا عدم وجودها لاختل نظام الدين والدنيا ، ويرى الغزالي وجود حكمة عظيمة لها وهو: إبقاء الشخص بالغذاء ، والنوع بالحرث في الوجود بحكم إجراء الله سنته بمشيئة الله الأزلية التي لا يجد لها تبديلاً ولا تحويلاً، والثانية ترغيب الخلق في السعادات الأخروية فإنهم إن لم يحسوا بهذه اللذات والآلام لم يرغبوا في الجنة .

-**القوة الغضبية** : وعن القوة الغضبية يقول الإمام " شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي لا تطلع إلا على الأفئدة ، وإنها المستكنة في ضمن الفؤاد استكنان النار تحت الرماد ، ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد " وإذا كان لهذه القوة إفراط يدفع إلى المهالك فإن لها أيضاً تفريط يقصر عن الصبر والحلم والحمية والشجاعة .

ثانياً فضائل النفس :
لكل قوى من قوى النفس إفراط وتفريط وكلاهما رذيلة ، والفضيلة هي الوسط والاعتدال ، ومعيار الاعتدال " العقل والشرع " فبدون العقل والشرع لا نستطيع الوصول الوسط الذهبي الذي نعبر عنه بالطريق المستقيم وندعو الله أن يهدينا إليه.
ويرى الغزالي أن الفضائل وإن كانت كثيرة فيجمعها أربع تشمل كل أنواعها وهي الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة ، فكل قوة من قوى الإنسان لها فضيلتها ثم بالعدالة يتم الترتيب الصحيح لقوى الإنسان . ويوضح الإمام ذلك بقوله : " فالحكمة فضيلة القوة العقلية ، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية ، والعفة فضيلة القوة الشهوية ، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوة على الترتيب الواجب فيها ، بها تتم جميع الأمور وقد تأثر الغزالي بأقسام النفس وفضائلها عند أفلاطون إلا أنه صبغها بالصبغة الإسلامية.

الحكمة فضيلة القوة العقلية :-
ويعرف الإمام الحكمة الخلقية بقوله " حال وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية ." وهي العلم بصواب الأفعال ، وهذه الحكمة هي ضالة المؤمن وهي التي عظمها الله عز وجل في قوله تعالى " من يؤتى الحكمة فقد خيراً كثيراً" البقرة آية ٢٦٩ والحكمة وسط بين رذيلتين هما الخِبُّ والبله ، فالخِبُّ هو طرف إفراطها وزيادتها ، وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق القوة الغضبية والشهوانية لتتحركا إلى المطلوب حركة زائدة عن الواجب ، ويقال له (خِبٌّ) " أما البله فهو طرف تفريطها ونقصها عن الاعتدال ،وهو حال تقصر بالغضبية والشهوية عن القدر الواجب "

*__الشجاعة فضيلة القوة الغضبية__ : وهي وسط بين رذيلتين هما : الجبن والتهور فالتهور هو الزيادة على الاعتدال فهو الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور الخطرة التي يجب في العقل الإحجام عنها " أما الجبن فطرف النقصان وهو الحالة التي تنقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب ، فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام" ولذلك فالشجاعة هي الوسط الدقيق بين الرذيلتين ولا تكون إلا بانقياد قوة الحمية للعقل المتأدب بالشرع .

*__فضيلة القوة الشهوانية هي العفة__ : وهي تعني انقياد القوة الشهوانية للقوة العقلية والعفة وسط بين رذيلتين هما الشره والخمود ، أما الشره فهو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستقبحها القوة العقلية وتنهي عنها ، والخمود فهو " قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقضي العقل تحصيله" .

*__فضيلة العدالة__ : هي عبارة عن وقوع القوى الثلاثة على الترتيب الواجب فيها و بها تتم جميع الأمور، فهي ليست جزء من الفضائل بل هي جملة الفضائل ، ولا يكتنفها رذيلتين بل رذيلة واحدة ، هي الجور ، فليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط ، وكما أن العدالة جامعة لجميع الفضائل ، فإن الجور جامع لجميع الرذائل واكتساب الإنسان للفضائل والتخلص من الرذائل يرجع إلى اعتدال قوتي الشهوة والغضب وطاعتهما للعقل والشرع . وهذا الاعتدال يحصل على وجهين ،إما بجود إلهي وكمال فطري بحيث يولد الإنسان كامل العقل حسن الخلق ، والوجه الثاني اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة ،أي حمل النفس على العمل التي يقتضيه الخلق المطلوب ، فاكتساب الأخلاق الحسنة كما يرى الإمام تارة تكون بالفطرة ، وتارة تكون باعتياد الأفعال الجميلة ، وتارة تكون بمشاهدة أرباب الأفعال الجميلة ومصاحبتهم ، وبذلك يرى الإمام أن القدوة الحسنة والصحبة من العوامل التي تساعد الإنسان على اكتساب الفضائل والعلاج من الرذائل ، والسعي لاكتساب الفضائل هدف يدعو إليه العقل والشرع معاً.ولكي يحقق الإنسان هذا الهدف لابد من مقاومة هواه ، والهوى هو المذموم من جملة الشهوات دون المحمود وهو الذي قال عنه الله تعالى ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ سورة النازعات «٤٠-٤١»

غاية الأخلاق

كما سبق القول الخير هو ما تعتقد أنه خير والشر هو ما تعتقد أنه شر والسبيل إلى ذلك هو وزن العمل بميزان العقل والشرع ، ولكن ما هى الغاية من عمل الخير ؟ وما هو الغرض من تجنب فعل الشر ؟

يتضح ذلك من معرفة غاية الأخلاق عند الغزالي فغايتها تحقيق الخير الأعلى (السعادة) والخيرات في هذه الحياة كثيرة وهى أربعة أنواع :

١ ـ خيرات النفس وتتمثل في الفضائل الأربعة (الحكمة والشجاعة والعفة والعدل) .

٢ ـ خيرات البدن وهى (الصحة والقوة والجمال وطول العمر)

٣ ـ الخيرات الخارجية وهى تشمل (المال والأهل والعز وكرم الأصل).

٤ ـ الخيرات أو الفضائل التوفيقية وتشمل (هداية الله ورشده وتسديده وتوفيقه) .

وهذه الخيرات ليست هي الخير الأعلى ، لكن الخير الأعلى يكون في السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له ، وسرور لا غم فيه ، وعلم لا جهل معه ، وغنى لا فقر يخالطه ، ونجده يبين ذلك في كتاب الميزان بقوله (إن السعادة الحقيقية هي الأخروية ، وما عداها سميت سعادة إما مجازا أو غلطا كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة)

وهذا معناه أن كل سعادة لا توصل للسعادة الأخروية أو تعين عليها لا تعد سعادة حقيقية وإنما يسمى ذلك مجازا .

وبذلك فالسعادة الحقيقية في رأى الغزالي ليست في اللذات الحسية ولكن في بلوغ النفس كمالها بـإدراك الحقائق كاملة واضحة جلية ، وهذا يتم بمعرفة الحقيقة الإلهية ، وهذا لا يتحقق إلا في الآخرة.

مناقشة مذهب الغزالى الأخلاقى

١ ـ مقياس خيرية الأفعال عند الغزالي بالعقل والشرع معا جعل مذهبه الأخلاقي نابعا من صميم الدين الإسلامى وخالف بذلك موقف المعتزلة التي جعلت الحسن والقبح عقليان .

٢ ـ تقسيمه للأفعال الخيرة إلى واجب ومستحب والأفعال الشريرة إلى حرام ومكروه يؤكد نظرته الإسلامية الخالصة فهذا التقسيم مستمد من صميم القرآن والسنة .

٣ ـ تقسيمه للنفس لقوى ثلاث لم يقدم فيه جديدا يختلف عما قدمه فلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو.

٤ ـ تمتاز نظرة الغزالي للأخلاق بأنه جعل للخير أبعادًا اجتماعية .

٥ ـ أغفل الغزالي دور الفعل الأخلاقي في تحقيق السعادة الفردية والاجتماعية ، وقَصَرَ مفهوم السعادة على السعادة الأخروية .

أسئلة وأنشطة

١ - ترتبط الأخلاق بالحياة الاجتماعية عند مسكويه . وضح

٢ - تعرض مذهب مسكويه الأخلاقي للنقد . ناقش

٣ - صنف قوي النفس عند الفارابي .

٤ - الفضيلة عند الفارابي وسط بين حدين الإفراط و التفريط . فسر .

٥ - السعادة هي غاية الفعل الأخلاقي في رأي الفارابي . هل تتفق معه ؟ اذكر مبرراتك .

٦ - عقب برأيك علي مذهب الفارابي في الأخلاق .

٧ - صمم جدولا تبين فيه تصنيف الغزالي لقوي النفس وفضائلها .

٨ - ما الغاية من عمل الخير في رأي الغزالي؟

٩ - ناقش مذهب الغزالي الأخلاقي .

١٠ - حدد المقصود بالآتي:

- الفضائل النظرية عند الفارابي .
- الإنسان الفاضل من وجهة نظر الفارابي .
- الخُلُق عند الغزالي .
- الخير و الشر عند الغزالي .

١١ - حدد الصواب والخطأ فيما يلي مع التعليل :

- قسم مسكويه النفس الإنسانية إلي ثلاث قوى أساسية .
- ممارسة الأعمال المحمودة هي السبب للوصول إلي السعادة عند الفارابي .
- الحكمة فضيلة القوة العقلية عند الغزالي .
- أغفل الغزالي دور الفعل الأخلاقي في تحقيق السعادة الفردية الاجتماعية .
- الحسن و القبح مردهما العقل في رأي الغزالي .
- الرذائل عند الغزالي أمراض لا يمكن علاجها .

مراجع عربية مختارة

١- إبراهيم عبدالمجيد اللبان وآخرون: «مشكلات فلسفية» وزارة التربية والتعليم، مكتبة النهضة، القاهرة ١٩٥٦.

٢- إمام عبدالفتاح إمام: «محاضرات فى فلسفة الأخلاق» دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٤.

٣- أندريه كريسون: «المشكلة الأخلاقية والفلاسفة» ترجمة عبدالحليم محمود وأبوبكر ذكرى، نشر عيسى الحلبى» القاهرة ١٩٥٦.

٤- أندريه كريسون: «الأخلاق فى الفلسفة الحديثة» ترجمة عبدالحليم محمود وأبوبكر ذكرى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٨.

٥- إيمانويل كانط: «أسس ميتافيزيقا الأخلاق» ترجمة محمد فتحى الشنيطى، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة ١٩٦٥.

٦- إيمانويل كانط: «نقد العقل العملى» ترجمة أحمد الشيبانى، دار اليقظة العربية، بيروت ١٩٦٦.

٧- توفيق الطويل: «مذهب المنفعة العامة فى فلسفة الأخلاق» النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٣.

٨- توفيق الطويل: «الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها» منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٦.

٩- توفيق الطويل: «جون ستيوارت ميل» سلسلة نوابغ الفكر العربى، دار المعارف القاهرة ١٩٦٧.

١٠- جويو ج. هـ: «الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء» ترجمة سامى الدروبى، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٥٦.

١١- زكى نجيب محمود وآخرون: «فلسفة القيم» الجهاز المركزى للكتب الجامعية، القاهرة ١٩٧٧.

١٢- زكريا إبراهيم: «مبادئ الفلسفة والأخلاق» وزارة التربية والتعليم، القاهرة ١٩٦٥.

١٣- زكريا إبراهيم: «الأخلاق والمجتمع» الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦.

١٤- عادل العوا: «المذاهب الأخلاقية، عرض ونقد» جزءان منشورات الجامعة السورية. دمشق ١٩٦٩.

١٥- عبدالرحمن بدوى: «الأخلاق النظرية» وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٦.

١٦- ليفى بريل: «الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية» ترجمة محمود قاسم ومراجعة السيد محمد بدوى مكتبة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة ١٩٦٣.

١٧- محمد عبدالهادى أبوريدة: «مبادئ الفلسفة والأخلاق» وزارة التربية، دولة الكويت ١٩٧١.

١٨- نجيب بلدى: «مراحل الفكر الأخلاقى» دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢.

١٩- هنرى سد جويك: «المجمل فى تاريخ علم الأخلاق» ترجمة توفيق الطويل وعبدالحميد حمدى، دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩.

٢٠- وليم ديفدسون: «النفعيون» ترجمة محمد إبراهيم زكى، الألف كتاب، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٢.

٢١- مصطفى النشار: مدخل جديد للفلسفة «دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع» – الطبعة الثانية ٢٠٠٤م

٢٢- أميرة حلمى مطر وآخرون: دراسات فلسفية ث. ع – وزارة التربية والتعليم ١٩٩٧م

مطابع روزاليوسف

٢٣- الغزالي : إحياء علوم الدين ، دار القلم ، بيروت ، د. ت .
٢٤- الغزالي : ميزان العمل ، مطبعة صبيح ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
٢٥- الغزالي : معارج القدس في مدارج معرفة النفس : الطبعة الثانية ، ١٩٧٥: دار الآفاق الجديدة ، بيروت .
٢٦- زكي مبارك : الأخلاق عند الغزالي ، مكتبة الثقافة الدينية ، د.ت .
٢٧- زكي محمود عدل الدين سالم : الإنسان في فلسفة الغزالي وتصوفه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ،
٢٨- ١٩٩٦م .
٢٩- عثمان أمين : دراسات فلسفية ، مكتبة العلماء بالمركز الإسلامي ، ١٩٧٤.
٣٠- فيصل بديع عون : الفلسفة الإسلامية في المشرق ، الأنجلو المصرية ، القاهرة ، د. ت .
٣١- محمد السيد أحمد الميسر : المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ، دار المعارف ،
٣٢- القاهرة ، ط٢، ١٩٩٦.
عقيل بن علي المهدلي : دارسات في الفلسفة الإسلامية . دار الحديث ، القاهرة ،د. ت .
خالد حداد : الفارابي – سلسلة أعلام الفكر العربي – دار الكتاب العربي ، دمشق – القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٧ .

مراجع عربية عامة

١– إبراهيم مدكور ويوسف مكرم: «دروس فى تاريخ الفلسفة» مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٦.

٢– إبراهيم مدكور «تصدير»: «المعجم الفلسفى» مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٧٩.

٣– إبراهيم مدكور «تصدير»: «معجم أعلام الفكر الإنسانى» المجلد الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.

٤– أحمد أمين وزكى نجيب: «قصة الفلسفة اليونانية» لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٥٥.

٥– أحمد أمين وزكى نجيب: «قصة الفلسفة الحديثة» جزءان، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة ١٩٥٥.

٦– أحمد عطية الله: «القاموس الإسلامى» خمسة مجلدات مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٩.

٧– آرثر لفجوى: «سلسلة الوجود الكبرى، محاضرات فى تاريخ الفكر الفلسفى» ترجمة ماجد فخرى، دار الكاتب العربى، بيروت ١٩٦٤.

٨– ألبرت حورانى: «الفكر العربى فى عصر النهضة» دار النهار للنشر، بيروت ١٩٦٨.

٩– برتراند راسل: «تاريخ الفلسفة الغربية» ثلاثة أجزاء: الأول والثانى ترجمة زكى نجيب محمود ونشر لجنة التأليف والترجمة ١٩٥٦، والثالث ترجمة محمد فتحى الشنيطى، ونشر الهيئة المصرية بالقاهرة ١٩٧٧.

١٠– بولس سلامة: «الصراع فى الوجود» دار المعارف، القاهرة ١٩٦٢.

١١– توفيق الطويل: «الفلسفة فى مسارها التاريخى» سلسلة كتابك: دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧.

١٢– الجرجانى، على محمد: «التعريفات» مكتبة مصطفى الحلبى، القاهرة ١٩٤٨.

١٣– جان فال: «طريق الفيلسوف ترجمة أحمد حمدى، ومراجعة أبوالعلا عفيفى، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٦٧.

١٤– جان فال: «الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر» ترجمة فؤاد كامل ومراجعة فؤاد زكريا، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨.

١٥– سماح رافع محمد: «المذاهب الفلسفية المعاصرة» مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٨٥.

١٦– صلاح عدس: «ملامح الفكر الأوروبى المعاصر» كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة ١٩٧٦.

مراجع أجنبية عامة

1- Bachelard, G	: Le nouvel Espirit Scientifque"	1966
2- Berkley,	: "Treatise Concerning the Principles of uman Knowl edge"	1960
3- Brochard, V.	:"Les sceptiques grecs"	1970
4- Brennan, J.	:"the meaning of philosophy"	1983
5- Ewing, A.	:"Idealism, critical survery"	1978
6- Hume, D.	:"Treatise of human naturee"	1962
7- Janet et Seall les	:"L'histoire de la philosophie"	1970
8- Lewis, t.	:"Introduction to philosophy"	1982
9- Lock, J.	:"Essay concerning human understanding"	1965
10- Montague, W.	:"Ways of Knowing"	1975
11- Nagel, E.	:"The structure of science"	1967
12- Pearson, K.	:"Grammar of science"	1977
13- Russel, B.	:"History of western philosphy"	1970
14- Wastawy, F.	:"Scientific method"	1980
15- Wahle, J.	:"Traite de metaphysique"	1973

الجزء الثانى

المنطق

مقدمة المنطق

عزيزى الطالب .. عزيزتى الطالبة

درسنا في العام الماضي المنطق الصوري القديم من الحدود و القضايا إلى الاستدلال بصوره المبـــــاشر و غير المباشر (القياس) .

ونستكمل دراسة المنطق هذا العام بصورته التطبيقية حيث نبدأ من الاستدلال الرياضي وهو تطبيق للاستدلال بصورته المجردة على العلوم الرياضية ، وينتقل إلى الاستدلال الاستقرائي التجريبي وهو تطبيق للاستدلال في العلوم الطبيعية ، ونختتم بالاستدلال و التفكير الناقد الذي تستخدم فيه مهارات تُغير من نمط التفكير التقليدي العادي إلى التفكير التحليلي النقدي .

الفصل الأول

الاستدلال الرياضى

١- بيكون وديكارت والروح العلمية الحديثة:

كانت البداية الحقيقية للثورة على منطق أرسطو فى أواخر القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر، حيث هاجم المفكرون فى ذلك الوقت منطق أرسطو القائم على مجرد افتراض مقدمات والنزول منها إلى النتائج التى تترتب عليها، وذلك بهدف اكتساب العلم لمجرد العلم، فى حين رأى المحدثون من المفكرين أن غرض المعرفة والعلم لابد أن ينعكس على الواقع وعلى الحياة العملية لتحقيق خير الإنسان ورفاهيته.

وكان **فرنسيس بيكون** «١٥٦١–١٦٢٦م» الإنجليزى و**رينيه ديكارت** «١٥٩٦– ١٦٥٠م» الفرنسى هما أهم رواد الثورة على المنطق الأرسطى، وقد اتفق الاثنان على ضرورة إيجاد طرق للبحث العلمى تتفادى عيوب المنطق القديم، فطور أولهما المنهج الاستقرائى القائم على الملاحظة والتجربة. وطور ثانيهما المنهج الاستنباطى الرياضى.

فرأى **بيكون** أن العلم لا يتقدم إذا اقتصر على النظر العقلى، لأن هدف العلم معرفة ظواهر الطبيعة للسيطرة عليها واستغلالها لصالح الإنسان، وعن طريق المنهج القائم على الملاحظة والتجربة يمكننا تحقيق هذا الهدف.

أما **ديكارت** فقد أراد إصلاح المنطق القديم ليتفادى عقمه فطور منهج الاستنباط الرياضى، الذى يشبه القياس الأرسطى فى أن نتائجه تلزم عن مقدماته، ولكنه **منهج خصب ومنتج** وليس عقيما مجدبا كالقياس.

فالاستدلال الرياضى «أو الاستنباط الرياضى» يتميز عن القياس بعنصر **الابتكار** الذى ينشأ عن خيال الرياضى، ولم ينشأ هذا الاستدلال عن القياس، وإلا ما تقدمت الرياضيات أبدا.

فضلا عن أن الاستدلال الرياضى يتميز عن القياس **بالتعميم**، ويتمثل هذا التعميم فى الانتقال من البسيط إلى المركب، ومن الخاص إلى العام، بينما فى القياس تأتى النتائج أخص من المقدمات.

ولكن يجب أن ننتبه إلى أن المنهج الاستنباطى لم يكن من «اختراع» ديكارت لأن نواة هذا المنهج بدأت عند فلاسفة اليونان القدماء من أمثال فيثاغورث فى القرن السادس قبل الميلاد، وأرسطو فى القرن الرابع قبل الميلاد، وإقليدس فى القرن الثالث قبل الميلاد، وهذا المنهج – كما هو واضح – مرتبط بالرياضيات.

٢- الرياضيات والتفكير الرياضى:

كانت الرياضيات ومازال، العلم اليقينى الذى يمكن أن يثق به الإنسان، لذلك نالت الرياضيات احترام المفكرين طوال التاريخ، فهى اليوم اللغة الأساسية لكل العلوم المتقدمة، فلا يستطيع أن يستغنى عنها أى عالم يهدف إلى صياغة نتائجه بلغة كمية دقيقة، وهو شرط أساسى للمعرفة العلمية، كما لا يمكن الاستغناء عنها فى الحياة اليومية لكل إنسان. فما هى الرياضيات؟

(أ) تعريف الرياضيات:

التعريف الشائع للرياضيات أنها «**علم الكم (المقدار) المتصل والمنفصل**» فهى كأى علم لابد أن يكون لها

مطابع روزاليوسف

موضوع، وموضوعها هو الكم أو المقدار المجرد عن المادة، أى **الكم العقلى**، فالأعداد فى الرياضيات هى التى تهم الرياضى ولا يهتم بالمعدودات أى الأشياء الواقعية المحسوسة.

وينقسم هذا الكم إلى قسمين إما متصل كالأسطح والأحجام أو منفصل كالأعداد، وهناك فروع للرياضيات تدرس الكم المتصل وهى: الهندسة والميكانيكا، وفروع تدرس الكم المنفصل وهى: الحساب والجبر.

(ب) الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية:

وتنقسم الرياضيات إلى فرعين أساسيين هما: الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية، ويقصد بالرياضة البحتة ذلك الفرع من الرياضيات الذى يهدف إلى استنباط النتائج من مقدمات معينة يضعها الرياضى وتقوم صحة النتائج على صحة استنباطها من المقدمات وعلى فرض تسليمنا بتلك المقدمات.

ولا شأن للرياضى البحت بتطبيق نتائجه أو نظرياته على الواقع، أو مدى صحتها بالنسبة لهذا الواقع، بل كل ما نسأل عنه هو هذا: هل النظريات تترتب بطريقة صحيحة عن المقدمات التي بدأ منها أم لا؟

أما الرياضة التطبيقية فهى هذا الفرع من الرياضيات الذى يطبق فى الواقع الفعلى، فى الفيزياء والكيمياء وبقية العلوم.

ونحن حين نتكلم عن الاستدلال الرياضى هنا إنما نتحدث عن طريقة التفكير الرياضى فى الفرع البحت من الرياضيات.

(جـ) الرياضيات نسق استنباطى:

كلمة **نسق** تعنى بناء مترابط الأجزاء متكاملا يتألف من مجموعة من المفاهيم الرياضية ومجموعة من القضايا الرياضية، ينتظم كل ذلك فى بناء متكامل نبدأ فيه من مجموعة من المفاهيم «الكلمات الاصطلاحية» والقضايا، لتكون هى مقدمات هذا النسق، ثم مجموعة من القضايا تكون بمثابة النظريات الرياضية أو المبرهنات التى يتم استنباطها، والبرهنة عليها من المقدمات التى بدأنا منها.

ومعنى هذا أن البناء الرياضى بناء يلعب فيه الاستنباط – أو الاستدلال الرياضى – الدور الرئيسى، فهو الذى ينتقل بنا من المقدمات إلى النتائج ليكتمل البناء. لذلك وصفت الرياضيات بأنها نسق استنباطى، فكيف يتم بناء هذا النسق؟

٣- أهم خصائص القضية الرياضية:

١- **القضية الرياضية قضية تحليلية تعبر عن تحصيل حاصل**: القضايا الرياضية قضايا تحليلية، ولذلك فإن المحمول فى القضية الرياضية لا يضيف إلى موضوعها جديدا من الواقع، وهذه القضايا توصف بأنها تحصيل حاصل، وبالتالى فإن صدق القضية الرياضية يتوقف على عدم التناقض بين طرفيها كما فى القضية الآتية:

١+١=٢.

فعندما نقول «=٢» فإنه ليس فى هذا تناقض مع قولنا (١+١) بل إنه مجرد تحصيل حاصل .

٢ـ **القضية الرياضية تعبر عن اللزوم المنطقى.**

وهذا يعنى أن الشطر الثانى من القضية يلزم لزوما منطقيا عن الشطر الأول وهو «١+١».

وعندما نسلم مع إقليدس بأن المكان سطح مستوٍ، فإنه يلزم عن هذا لزوما منطقيا أن مجموع زوايا المثلث

تساوى ١٨٠ . ونحن هنا نصرف النظر عما إذا كان المكان سطحا مستويا فى الواقع أم لا فالاستدلال الرياضى استدلال صورى، ولذلك نقول إن القضية الرياضية تعبر عن اللزوم المنطقى الصورى.

٤- بناء النسق الرياضى:

أشرنا منذ قليل إلى أن النسق الاستنباطى فى الرياضيات يتألف من جزءين: **المقدمات**، ثم **النتائج اللازمة** عن المقدمات عن طريق الاستنباط، فما هى هذه المقدمات وكيف نستنبط منها النتائج اللازمة عنها؟

(أ) مقدمات النسق:

تتألف مقدمات النسق من مجموعة من المفاهيم يقوم الرياضى بتعريفها تسمى بالتعريفات «أو المعرفات»، ومجموعة أخرى من المفاهيم يتركها الرياضى بدون تعريف تسمى باللامعرفات، ثم مجموعة من القضايا يسلم بها الرياضى دون برهان يطلق على بعضها اسم «البديهيات» ويطلق على بعضها الآخر اسم «المسلمات» أو «المصادرات».

١- التعريفات «أو المعرفات»:

وهى مجموعة من المفاهيم أو التصورات لها أهمية خاصة فى النسق الرياضى، لذلك يحرص رجل الرياضيات على أن تكون لها معان محددة منذ البداية، فيكون أول ما يقوم به الرياضى هو أن يعرف لنا هذه المفاهيم تعريفا دقيقا، حتى لا يحدث بشأنها أى لبس أو غموض فى معناها.

ولكل نسق من أنساق الرياضيات تعريفاته الخاصة، فالهندسة الإقليدية مثلا تعالج النقط والخطوط والمثلثات والدوائر، وما إلى ذلك، وكان تعريف هذه التصورات الرياضية أمرا مهما بالنسبة لهذه الهندسة.

وليس لأحد أن يناقش الرياضى فى تعريفاته، وكل ما لنا عليه هو أن يلتزم بهذا التعريف الذى يقدمه، ولا يغيره إلا إذا نبهنا إلى ذلك.

ومن أمثلة التعريفات التى قدمها لنا إقليدس فى هندسته:

النقطة: هى ما ليس له أجزاء.

الخط: هو طول بغير عرض.

السطح: هو ماله طول وعرض فقط.

٢- اللامعرفات:

هى مجموعة من المفاهيم أو التصورات يأخذها الرياضى بدون تعريف، وذلك ليستخدمها فى تعريف غيرها من المفاهيم.

ذلك لأننا لو تمسكنا بتعريف كل لفظ يرد فى كلام الرياضى لتتابعت التعريفات إلى غير حد، لأن كل تعريف يتم على أساس ألفاظ أخرى، فلو طلبت تعريفا لهذه الألفاظ، أوردت ألفاظا أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهنا لابد أن يأخذ بعض النقاط أو المفاهيم دون تعريف، حتى يمكن تعريف مفاهيم أخرى.

ومن أمثلة اللامعرفات:
«جزء» فى تعريف النقطة.
«الطول» و«العرض» فى تعريف الخط والسطح وهكذا.

٣- البديهيات:

لنفرض أن شخصا طلب منك دليلا على اعتقادك بأن «المرء لا يمكن أن يكون فى مكانين مختلفين فى نفس الوقت» فماذا عساك أن تقول؟ ربما تقول شيئا كهذا: «لكى يكون المرء فى مكانين فى نفس الوقت فلابد أن يكون شخصين بدلا من شخص واحد، ولكن من المستحيل أن يصبح الشخص الواحد شخصين» فهل يعد هذا دليلا؟ ربما اعترض صاحبك المجادل قائلا: «أنا أعترض على القول بأن الشخص لكى يكون فى مكانين فى وقت واحد يجب أن يكون شخصين، لأنك لم تقل ذلك إلا لأنك قد سلمت بأن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون فى مكانين فى نفس الوقت، وهذا هو ما سألتك أن تبرهن عليه لا أن تسلم به» وقد تبدو حجتك دائرية، إلا أن رفضها لم يزعزع اعتقادنا فى القضية التى أمامنا، لذلك قد تصل مجادلتك لصاحبك إلى حد قد لا تملك إلا أن تقول له: «إننى أراها قضية صحيحة، فهى أوضح ما تكون بالنسبة لى، كيف يمكننى أن أجعلها واضحة بالنسبة لك».

يوضح هذا المثال أن هناك حقائق لا نملك إلا أن نقر بها ولا نحتاج فى ذلك برهانا، عقليا كان أم تجريبيا، لأن هذه الحقائق لم تقم على أساس المشاهدة والخبرة وليست هى ناتجة عن مقدمات سابقة عليها، مثل هذه الحقائق هى التى تطلق عليها اسم «البديهيات».

وعلى ذلك يمكن تعريف البديهيات بأنها «**قضية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان**، فالرياضى – إذن – يسلم بمجموعة من القضايا لأنها تبدو على درجة من الوضوح لا تحتاج معها أى برهان، ولا يملك العقل أمامها إلا التسليم بصحتها على الفور، وهذا هو **التعريف التقليدى للبديهية**.

وهناك **تعريف جديد للبديهية**، يرى أن البديهية بوجه عام هى **قضية لا تنتمى إلى العلم الذى نتحدث فيه، بل يستعيرها هذا العلم من علم آخر أعم منه**، وعادة ما يتم ترتيب العلوم من حيث عموميتها على النحو التالى:

١- **المنطق**: وهو أعم العلوم لأن كل العلوم تستخدم قوانينه وقواعده وعلى رأسها قوانين الفكر الأساسية.
٢- **الرياضيات**: العلوم الطبيعية والإنسانية تستخدم الرياضيات عندما تصيغ قوانينها صياغة كمية.
٣- **العلوم الطبيعية**: العلوم الإنسانية تستفيد منها فعلم النفس مثلا يستفيد من الفسيولوجيا عندما يوضح أثر الجهاز العصبى والغدد على سلوك الإنسان.
٤- **العلوم الإنسانية**: وهذه هى أخص العلوم لأنها تستفيد من كل العلوم السابقة وتستخدم قوانينها ومفاهيمها.

ولكل علم من هذه العلوم فروع فيها ما هو أعم وما هو أقل تعميما، ففى العلوم الطبيعية مثلا نجد الفيزياء أعم هذه العلوم، وأقلها تعميما علم البيولوجيا.. وهكذا.

فإذا أخذ علم أدنى قضية من علم أعلى منه فى سلم التعميم ليستخدمها فى مجال علمه، كانت هذه القضية بالنسبة لهذا العلم الأدنى بديهية، فيسلم بها دون برهان لأنها ليست من قضاياه، بل من قضايا علم آخر أعم منه.

وهذا التعريف الأخير للبديهية يخلصنا من الخلاف الذى يمكن أن يدور حول مفهوم «الوضوح

الذاتى» الذى اعتمد عليه التعريف التقليدى، لأنه مفهوم نسبى، قد يختلف من فرد إلى آخر، ومن زمان إلى زمان.. وهكذا.. فما هو واضح ذاتيا بالنسبة لشخص قد لا يكون كذلك بالنسبة لشخص آخر، وربما ما كان يبدو فى الماضى غير واضح أصبح فى أيامنا من الأمور الواضحة تماما، وبذلك جاء التعريف الثانى للبديهية ليحسم مفهوم البديهية بما لا يدع مجالا للخلاف ووجهات النظر.

ومن أمثلة البديهيات التى قدمها لنا إقليدس:

الكل أكبر من الجزء.

المساويان لشىء ثالث متساويان.

٤- المسلمات «المصادرات»:

المسلمة الرياضية «أو المصادرة» هى: قضية يسلم بها الرياضى تسليما دون برهان، لا لأنها واضحة بذاتها، بل لأنه أراد أن يتركها بلا برهان لكى يتخذها أساسا للبرهنة على غيرها من القضايا الأخرى «وهى النظريات الرياضية»، وهو لا يملك إلا أن يتركها بلا برهان وإلا فشل فى البرهنة على أية قضية، لأن البراهين سوف تتراجع إلى ما لا نهاية. وليس بالضرورة أن تكون المسلمة مطابقة للواقع، وليس لأحد أن يسأل الرياضى عن مدى تطابق مصادراته مع الواقع، لأن هذا أمر لا يضعه الرياضى موضع الاعتبار، ولا يؤثر فى المسلمات التى يفترضها.

وعلى الرغم من أن المسلمات هى مجرد افتراضات، فإن هناك عدة شروط لابد من مراعاتها عند وضع هذه المسلمات.

أولا: يجب أن تكون مجموعة مسلمات النسق غير متناقضة فيما بينها، بل لابد أن تكون متسقة فيما بينها حتى لا يؤدى ذلك إلى الوصول إلى نظريات متناقضة.

ثانيا: يجب أن تكون مجموعة مسلمات النسق «مكتملة» بمعنى أن تكون كافية لكى نبرهن بواسطتها على جميع نظريات النسق، لأنه لو اتضح أن المجموع الكلى للنظريات «أو المبرهنات» أوسع من هذه المسلمات لما كانت هذه المسلمات مكتملة.

ثالثا: يجب أن تكون مجموعة المسلمات «مستقلة» الواحدة منها عن الأخرى ومعنى ذلك ألا تكون أية مسلمة قابلة لأن تشتق من مجموعة المسلمات الأخرى لأنها ستكون فى هذه الحالة نظرية مبرهنة، ويكون وجودها بين مجموعة المصادرات أو المسلمات حشوا زائدا لا قيمة له.

ومن أمثلة المصادرات «المسلمات» التى قام عليها نسق إقليدس:

- الخطان المستقيمان يتقاطعان فى نقطة واحدة فقط.

الفرق بين البديهية والمسلمة:

يتضح مما سبق أن الفرق بين البديهية والمسلمة يتمثل فيما يلى:

أولا: من وجهة النظر التقليدية: أن البديهية قضية مسلم بها نظرا لوضوحها الذاتى، بينما المسلمة قضية مسلم بها ليس لوضوحها الذاتى، بل لمجرد أن تكون أساسا للبرهنة على غيرها من القضايا.

ثانيا: من وجهة النظر الحديثة: إن البديهية قضية لا تنتمى إلى العلم الذى ترد فيه بل إلى علم آخر أعم منه، استعيرت إلى ذلك العلم الأدنى لتساهم فى بناء النسق المراد بناؤه، بينما تنتمى المسلمة إلى نفس العلم الذى ترد فيه، وكل ما هنالك أنها تركت بلا برهان.

وهناك رأى يسود فى الوقت الحاضر لا يفرق أصلا بين البديهية والمسلمة لأن كلا منهما قضية مسلم بها

دون برهان، وليس لأن لأى منهما امتيازا على الأخرى، فكلاهما قضايا تعمل داخل النسق دون أية تفرقة بينهما.

لذلك نجد كثيرا من فلاسفة العلم لا يستخدم اسمين عند الحديث عن البديهية والمسلمة، بل يكتفى بأن يطلق عليهما معا، أما «البديهيات» أو «المسلمات».

(ب) النظريات الرياضية «المبرهنات»:

بعد أن يحدد الرياضى لا معرفاته، وتعريفاته ويعين بديهياته، ويفترض مسلماته، يبدأ فى البرهنة على النظريات التى يستنبطها من مجموع تلك المقدمات، وذلك وفق قواعد معينة هى قواعد الاستنباط.

وتكون صحة النظريات متوقفة على صحة المقدمات التى افترضناها من قبل، وكأن الرياضى يقول: إذا افترضت معى أن المقدمات صحيحة، فلابد أنك تسلم بصحة النتائج اللازمة عنها لزوما منطقيا، فالنظريات إذن تكون صحيحة على فرض التسليم بصحة المقدمات، لأن البرهان على صحة أية نظرية قائم على المقدمات التى بدأنا بها، دون اللجوء إلى أية فروض أو مبادئ أخرى غير تلك المقدمات.

ولذلك فإذا طلبنا من الرياضى أن يبرهن لنا على نظرية من نظرياته فلابد له أن يردها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى المقدمات الأولى التى سبق التسليم بها.

والمقصود بالطريقة غير المباشرة هو أن الرياضى إذا ما برهن على نظرية أصبحت من بين ما يستعين به فى البرهنة على نظرياته اللاحقة، لذلك فإن الرياضى قد يبرهن على نظرية بردها إلى نظرية سبق له البرهنة عليها، وهذه الأخيرة قد يردها إلى نظرية سابقة حتى ينتهى به الأمر فى النهاية إلى المقدمات الأولى التى سلم بها لتكون هى المرجع النهائى فى البرهنة على جميع نظريات النسق الذى يبنيه الرياضى.

أهم قواعد الاستنباط:

أهم القواعد التى يتم على أساسها البرهنة على النظريات هى:

١- قاعدة الاستدلال:

وتسمى أحيانا بقاعدة **إثبات المقدم**، ومؤداها أنه إذا ما أثبتنا صدق المقدم فى القضية الشرطية المتصلة، أثبتنا صدق التالى الذى يمكن أخذه كنظرية مبرهنة.

فلو كان لدينا القضية الشرطية: إذا تساوى مثلثان فى زاويتين وضلع مشترك بينهما، كان المثلثان متطابقين، فإذا أثبتنا أن مثلثين يتساويان فى زاويتين ويشتركان فى ضلع، استطعنا أن نقرر تطابق المثلثين «يمكن أن يكون هذا التطابق نظرية مبرهنة».

ويمكن أن تصاغ هذه القاعدة بالصورة المنطقية على النحو التالى:

إذا تساوى مثلثان فى زاويتين وضلع مشترك بينهما كان المثلثان متطابقين.

٢- قاعدة الوصل:

وتسمى أحيانا قاعدة **التقرير**، ومؤداها أنه إذا تم البرهان على نظريتين بشكل مستقل، فإن جمع الاثنين معا يمكن أن يكون نظرية مستقلة، أى أن وصل أى نظريتين صحيحتين معا يمكن أن يكون نظرية جديدة.

فلو كانت «س» نظرية أقيم البرهان عليها، «ص» نظرية أخرى أقيم البرهان عليها، لكان «س، ص» معا نظرية مستقلة.

أسئلة وأنشطة

١- يعبر كل من بيكون وديكارت عن الروح العلمية الحديثة. هل تؤيد ؟ لماذا ؟

٢- ما المقصود بالرياضيات؟

٣ - ما الفرق بين الرياضيات البحتة والرياضيات التطبيقية؟

٤- هل يمكن تقديم تعريفات رياضية دون الاستعانة باللامعرفات؟ اذكر مبرراتك.

٥- ما المقصود بالمسلمة «المصادرة»؟ وما أهم شروط مجموعة مسلمات النسق؟

٦- ما الفرق بين البديهية والمسلمة؟ وضح إجابتك بالأمثلة.

٧- ما علاقة نظريات النسق بمقدماته؟

٨- تعد الرياضيات مجرد نسق استنباطى. وضح .

٩ - اختر الإجابة الصحيحة مما يلي ، مع التعليل:

المصادرة الرياضية هى قضية يسلم بها الرياضى لأنها:

(أ) واضحة بذاتها.

(ب) مبرهنة برهانا دقيقا.

(جـ) تتخذ كأساس للبرهنة على غيرها من القضايا.

١٠- بين أوجه الصواب أو الخطأ فى العبارات التالية ، مع التعليل:

(أ) الرياضة البحتة هى فرع الرياضيات الذى يرتبط بالواقع ارتباطا وثيقا.

(ب) البديهية الرياضية هى قضية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهان.

(جـ) النسق الاستنباطى نسق فرضى.

الفصل الثانى

الاستدلال التجريبى «الاستقراء»

أولا: طبيعة المعرفة العلمية

١- المعرفة المباشرة والمعرفة العلمية:

(أ) **المعرفة المباشرة هى**: الأصل فى معظم معارفنا، إذ أن المعرفة غير المباشرة غالبا ما ترتد فى النهاية إلى المعرفة المباشرة، فإذا كنت مسافرا وقررت أن السماء كانت تمطر منذ وقت قصير، فإنك قررت ذلك استنادا إلى ما وقع فى خبرتك المباشرة وهى رؤيتك للنبات المبتل بالماء، ولبقع الماء والوحل فى الطريق، وآثار البلل على ملابس الناس، وكل ما هنالك أن ما قررته قد تجاوز نطاق هذه الملاحظات، فإنك لم تر المطر يسقط، لذلك كانت معرفتك غير مباشرة.

(ب) **المعرفة العلمية**: نوع من المعرفة غير المباشرة، لأن أهم ما يميز المعرفة العلمية هى أنها معرفة «عامة» فهدف العلم وغايته هو الوصول إلى القانون العام الذى يفسر جميع أفراد الظاهرة التى يبحثها العالم.

٢- العلم منهج فى التفكير:

إن العلم طريقة فى التفكير والبحث، فما يميز رجل العلم عن غيره هو اتباع المنهج العلمى (التجريبى) فى تفسيره للظواهر الطبيعية، لأن الموضوعات التى يبحثها العلماء مختلفة، فعالم يجعل أفلاك السماء موضوعا لبحثه، وآخر يبحث فى طبقات الأرض، وثالث فى النبات، ورابع فى الحيوان وهكذا، وجميع هؤلاء علماء رغم اختلاف موضوعات بحثهم، والذى جعلهم جميعا علماء هو «المنهج» الذى اصطنعوه فى البحث وليس مادتهم التى يبحثون فيها، والقوانين التى يتوصلون إليها.

ومادام العلم فى أساسه منهجا فى التفكير والبحث، فيمكن لأى إنسان أن يكون صاحب تفكير علمى فى حياته اليومية مادام جاء تفكيره منظما، ومادام استمد الحقائق بالمشاهدة الدقيقة والتجربة وربطها جميعا تحت مبدأ واحد يفسرها. فأنت حينما رأيت أوراق النباتات مبتلة، وبالطريق كثير من بقع الماء والوحل، وآثار الابتلال على ملابس الناس. واستنتجت أن السماء كانت تمطر منذ فترة ليست طويلة كان تفكيرك علميا، وأمثال هذه الأمور كثيرة فى الحياة اليومية، والمهم هو مواجهتها مواجهة صحيحة بالطريقة العلمية أو «المنهج» العلمى.

ثانيا: الاستدلال التجريبى «أو الاستقراء» معناه وأنواعه:

١- معنى الاستدلال التجريبى «الاستقراء»:

الاستدلال التجريبى هو طريقة فى البحث تستند على الملاحظة والتجربة، بهدف التوصل إلى حكم عام على الظاهرة موضوع البحث. لذلك يسمى بالمنهج الاستقرائى على أساس أن الباحث يقوم هنا باستقراء الواقع عن طريق الملاحظات الدقيقة والتجارب المضبوطة حتي ينتهى إلى القانون العلمى الذى يفسر الظاهرة التى يبحثها.

فالاستقراء إذن يبدأ من جزئيات محسوسة تقع فى خبرة الباحث ليصل بشأنها إلى حكم معين، ثم يقوم بتعميم هذا الحكم على جميع الجزئيات المشابهة للجزئيات التى قام بفحصها، فيكون الحكم هو القانون المفسر لجميع جزئيات الظاهرة التى بحثها.

فالعالم حينما وصل إلى الحكم العام بأن «المعادن تتمدد بالحرارة» فإنه قد بدأ بجزئيات من الحديد، وجزئيات من النحاس، وأخرى من الذهب.. وهكذا لاحظ أن جميع الجزئيات التى اختبرها تتمدد بالحرارة، ولكنه لم يختبر كل جزئيات هذه المواد، بل اكتفى باختبار عينة من كل معدن، وقام بتعميم الحكم الذى وصل إليه بشأن هذه العينات على كل ما هنالك من حديد ونحاس وذهب، سواء ما وجد منه فى الماضى أو ما هو موجود فى الحاضر، أو ما سيوجد فى المستقبل. هذا التعميم بهذا المعنى هو الهدف الذى يسعى إليه العلم، فهو القانون الذى يفسر الظاهرة التى يقوم الباحث بدراستها.

تعريف الاستقراء:

«العملية التى ينتقل فيها العالم من بحث حالات جزئية بحثا تجريبيا إلى حكم عام ينطبق على هذه الحالات والحالات المماثلة لها».

والاستقراء أو الاستدلال التجريبى هو المنهج الذى تصطنعه العلوم الطبيعية بمختلف أنواعها مثل الفيزياء والكيمياء والفلك والبيولوجيا وغيرها، وربما أخذت العلوم الإنسانية مثل علم النفس وعلم الاجتماع بصورة هذا المنهج رغم ما فى ذلك من صعوبات مازالت قائمة كما سنعرف فيما بعد.

وواضح هنا أن المنهج الاستقرائى يختلف عن المنهج الاستنباطى العقلى الذى رأيناه فى الرياضيات، ذلك أن الاستقراء يتعامل مع أمور الواقع المحسوس، وهى الظواهر الطبيعية، بينما يتعامل الاستنباط مع أمور عقلية مجردة.

إلا أن أهم ما يميز **الاستقراء** عن غيره من المناهج هو استخدامه **للتجربة** وجعلها الوسيلة التى نختبر بها فروضنا وأحكامنا، فالعالم الذى توصل إلى أن جزىء الماء يتركب من ذرتين من الأيدروجين وذرة من الأكسجين «يد ٢أ» H_2O، فإن وصوله إلى هذا القانون جاء بعد تجارب كثيرة على عينات من الماء، وهكذا يفعل جميع العلماء فى العلوم الطبيعية، لذلك جاءت تسمية هذا المنهج بـ «المنهج التجريبى» اعترافا بالدور الرئيسى الذى تلعبه التجربة فى هذا المنهج.

ومن الملاحظ أيضا أن المنهج الاستقرائى استدلال تجريبى، ولكنه استدلال غير مباشر، ولأنه يستند إلى أمثلة واقعية يمكن إخضاعها للملاحظة والتجربة، ليستدل منها على الحكم العام، أى أنه يبدأ من حالات جزئية «مقدمات» ليصل إلى القانون العام. «النتيجة» وهنا قيل أن الفرق بين الاستقراء والقياس هنا هو أن الاستقراء يبدأ من جزئيات لينتهى إلى حكم عام، بينما القياس يبدأ من أحكام عامة مسلم بصحتها تسليما لينتهى إلى حكم أخص من تلك الأحكام.

ولهذا قيل أن **الاستقراء استدلال صاعد**، يبدأ من الوقائع الجزئية ليصعد إلى الحكم العام، بينما **القياس استدلال هابط** يبدأ من الحكم العام ليهبط منه إلى الحكم الجزئى.

٢- أنواع الاستقراء:

هناك نوعين أساسيين للاستقراء:

الأول: الاستقراء الكامل «أو التام»: وفيه يتم فحص جميع جزئيات الموضوع الذى نبحثه جزئية جزئية، ثم نطلق الحكم عليها، فلو شئت أن أعرف عدد الكراسى الموجودة فى هذه الحجرة، لكان على أن أحصى

جميع الكراسى الموجودة فيها واحدا واحدا لكى أحكم بعد ذلك حكما يتعلق بعددها، كأن أقول مثلا «عدد الكراسى الموجودة فى الحجرة ١٢ كرسيا» ولو شئت أن أعرف عدد الأشخاص الذين أدلوا بأصواتهم فى الانتخابات لكان على أن أحصيهم واحدا واحدا عن طريق القوائم التى تضم أسماءهم، مثلا أو عن طريق عدد الأصوات الموجودة داخل صندوق الانتخابات، لذلك يسمى هذا النوع من الاستقراء الاستقراء الإحصائى، وأحيانا الاستقراء التلخيصى.

ومن الواضح أن هذا النوع من الاستقراء لا يصلح إلا إذا كان عدد أفراد الظاهرة التى نقوم ببحثها محدودا، مثل عدد طلاب مدرسة أو مدينة أو ما شابه ذلك، ولكن حينما يكون عدد الأفراد غير متناه، ولا يمكن حصره مثل جزئيات الظواهر الطبيعية، قطع الحديد، النبات، الحيوان..إلخ يصبح هذا النوع من الاستقراء عديم الفائدة.

الثانى: **الاستقراء الناقص «أو العلمى»**: وفيه يقوم الباحث بفحص عينة من جزئيات الظاهرة موضع البحث، ليصل بشأنها إلى حكم يقوم بتعميمه على بقية الجزئيات المشابهة للعينة، وهذا هو الاستقراء العلمى الذى أشرنا إليه من قبل. وهو المنهج المستخدم أساسا فى العلوم الطبيعية.

٣- قوانين العلم ترجيحية:

ولكننا نلاحظ هنا أن التعميم ينطوى على بعض المخاطرة، ذلك لأنه يسمح بالحكم على أشياء لم تقع فى خبرة الباحث، ولم يخضعها لأى بحث فكيف يكون الحكم أو القانون العلمى صادقا صدقا يقينيا؟ والواقع أن هذه مسألة مهمة لأنها تقدم تفرقة أخرى بين طبيعة كل من المنهج الاستقرائى والمنهج الاستنباطى، وبالتالى بين العلوم الطبيعية والعلوم الصورية كالرياضيات. فهنا ندرك أن الوصول إلى اليقين أو الصدق التام أمر لايتحقق إلا فى مجال العلوم الصورية ومنهجها الاستنباطى بينما فى الاستقراء والعلوم الطبيعية يكون الوصول إلى هذا اليقين ضربا من المحال. لأننا نخبر بأشياء جديدة عن الواقع فى حدود ما استطعنا أن نعرف عنه. فربما نكتشف فى المستقبل أمورا جديدة تجعلنا نغير من أحكامنا التى توصلنا إليها. لذلك فإن قوانين الطبيعة احتمالية ترجيحية، وليست يقينية ولن يكون هناك مطمع فى التوصل إلى قوانين مطلقة الصدق.

ثالثا: من تاريخ الاستقراء:

١- الاستقراء تراث إنسانى:

نقف الآن وقفة قصيرة عند بعض المعالم الرئيسية فى تاريخ الاستقراء لنتعرف على أهم من ساهموا فى إرساء قواعد هذا المنهج، ودور كل منهم فى تطوره.

ونبدأ بمسألة دار حولها جدل كبير وهى: من أول من وضع أساس الاستقراء؟ وهنا انقسم الباحثون الغربيون إلى فريقين:

١- **يرى الفريق الأول**: أن أرسطو - هو أول من حاول أن يضع منهجا للتفكير يقوم على المشاهدة أو الملاحظة. أسماه «الاستقراء» بوصفه منهجا متميزا عن القياس وبذلك يكون أرسطو هو الواضع الحقيقى لمنهج الاستقراء.

٢- ويرى الفريق الآخر أن أرسطو لم يقدم شيئا له قيمة فى هذا المنهج، لأن اهتمامه كان منصبا أساسا على القياس. ويعود الفضل فى وضع منهج الاستقراء إلى الفيلسوف الانجليزى فرنسيس بيكون (١٥٦١ -

١٦٢٦م) فهو أول من تحدث عن هذا المنهج بصورة جديدة وبطريقة علمية. لذلك فهو يعد الواضع الحقيقى للاستقراء.

ونلاحظ على هذين الرأيين مايلى:

(أ) يتجاهل الرأيان السابقان بصورة معيبة مساهمات أخرى لاشك أنها لعبت دورا مهما فى تطور المنهج العلمى الاستقرائى. وربما يقتضى الإنصاف أن نشيد بمساهمات أقدم من أرسطو والحضارة اليونانية، مثل المساهمات التى قدمتها الحضارات القديمة كالحضارة البابلية والحضارة المصرية القديمة، فنبوغ البابليين فى علم الفلك يشهد بمعرفتهم بالطريقة التى يبحثون بها فى هذا العلم بحثا علميا، وبراعة المصريين فى الطب والكيمياء وغيرهما أمر مازال موضع دهشة العلماء حتى اليوم. إذ مازالت المعابد القديمة تزهو بألوان رسومها على مدى آلاف السنين، ومازال فن التحنيط لغزا محيرا أمام أعتى العقول العلمية المعاصرة، وليس من المعقول أن يصل المصريون إلى كل هذا الإعجاز العلمى دون أن يكونوا على معرفة بالطريقة العلمية فى التفكير والبحث.

لقد اعترف بعض المؤرخين الغربيين أنفسهم بمثل هذه الحقيقة، ولنذكر منهم على سبيل المثال عبارات من تعليق أحد هؤلاء المؤرخين وهو «برستد» على بردية عن الجراحة والطب ماتزال محفوظة بالمتحف البريطانى بلندن، كتبت منذ أكثر من خمسة آلاف سنة، يقول برستد: نقرأ فى هذه البردية لأول مرة كيف يحاول العقل الإنسانى أن يميز الحقائق ويسجلها، ثم يستخلص منها النتائج على ضوء الحقائق التى لاحظها»، وهذا يعنى أن المصريين القدماء قد عرفوا معنى الطريقة العلمية التى تقوم على الملاحظة واستخلاص النتائج العامة، وهذا هو جوهر العلم بالمعنى الذى نفهمه اليوم.

(ب) أما الحضارة الإسلامية فهى بلاشك صاحبة فضل كبير على العلم والمنهج العلمى، ولولاها لكانت صورة العلم اليوم على غير ما هى عليه، فتاريخنا العربى الإسلامى يموج بشتى نماذج العلماء الذين كانت لهم اكتشافاتهم العلمية فى جميع ميادين العلم وفروعه، ولنذكر على سبيل المثال: جابر بن حيان (المتوفى حوالى عام ٨١٣م) فى الكيمياء، وأبوبكر الرازى (المتوفى عام ٣٢٠هـ/٩٢٥م) فى الطب والكيمياء، ابن سينا (المتوفى عام ٤٢٨هـ/١٠٣٧م) فى الطب "الحسن ابن الهيثم" (المتوفى عام ٤٣٠هـ/١٠٣٩م) فى الطبيعيات "البيرونى" (المتوفى ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) فى الفلك. وغيرهم وغيرهم.

وكان كل واحد من هؤلاء وغيرهم صاحب فضل فى علمه بما قدمه من اكتشافات واضحة ساهمت فى تقدم العلم. فقد كان كتاب «الحاوى» فى الطب للرازى، وكتاب «القانون» فى الطب لابن سينا من أعظم الكتب الطبية التى ظهرت فى تاريخ الطب، وظلا مرجعين أساسيين للطب فى الجامعات الأوروبية حتى القرن الثامن عشر. أما الحسن بن الهيثم فقد وصفه أحد المؤرخين الغربيين وهو «سارتون» بأنه «أكبر عالم طبيعيات مسلم وواحد من أعظم علماء البصريات فى كل العصور». ومثل هذا يقال عن كثير من العلماء العرب المسلمين.

ولاشك أن كل عالم من هؤلاء العلماء كانت له طريقة ومنهج فى البحث، ولابد أن تكون طريقة علمية أو منهجا علميا، ويكفى هنا أن نشير إلى «جابر بن حيان» الذى وصفه مؤرخو العلم بأنه «رجل التجارب العلمية» التى أطلق عليها اسم «التدريبات»، وكان يراها شرطا ضروريا للعلم الحقيقى، ويعلن عن ذلك صراحة فيقول: «فمن كان دربا كان عالما حقا، ومن لم يكن دربا لم يكن عالما»، ويقول مشيرا إلى أهم مراحل المنهج العلمى «قد عملته بيدى وعقلى من قبل، وبحثت عنه حتى صح وامتحنته فما كذب».

(جـ) ويتضح من هذا أن إرجاع الفضل فى وضع الاستقراء إما إلى أرسطو (الأوروبى) أو إلى بيكون (الأوروبى أيضا) أمر ينطوى على بعض التعصب عند الباحثين الغربيين، فهذا المنهج هو فى حقيقة الأمر

تراث إنسانى ساهمت جميع الحضارات فيه بنصيب، وكان له رجال فى كل العصور . . حقيقة أن هذا المنهج قد تطور تطورا هائلا فى أوروبا فى العصر الحديث، إلا أن ذلك لم يبدأ من فراغ بل إن العلماء الأوروبيين استوعبوا جهود السابقين عليهم وخاصة جهود العلماء المسلمين الذين ترجمت أعمالهم إلى اللاتينية فى فترة اتصال الحضارة الإسلامية بأوروبا عن طريق الأندلس، وانطلقوا من هذه الأعمال وغيرها، محققين تطورا مذهلا فى العلوم، ومقدمين للبشرية منجزات هائلة طوال القرون الثلاثة الماضية.

ومع ذلك كله، فإننا لاننكر مساهمة كل من أرسطو وبيكون فى وضع هذا المنهج وفضلهم فى تحديد معالمه، لذلك سنقف وقفة قصيرة عند موقف كل منهما فى الاستقراء.

٢- الاستقراء عند ارسطو:

(أ) **الاستقراء التام (الكامل)** الذى يقوم على الإحصاء التام لجميع جزئيات الظاهرة الموضوعة تحت البحث، وقد جعله فى مرتبة واحدة من حيث اليقين مع القياس، لأن الحكم فى هذا النوع فى الاستقراء يقتضى إحصاء جميع حالات الظاهرة، ويكون هذا الحكم تلخيصا لما شاهدناه فى «جميع» هذه الحالات، وبالتالى فهو لايأتى بجديد يمكن أن نتعرض فيه للخطأ، مثله فى ذلك مثل القياس.

(ب) **الاستقراء الحدسى:** يعتقد أرسطو أنه يكفى من مجرد الحكم على جزئية واحدة الحكم على النوع بأسره، ويسمى ذلك «الاستقراء الحدسى»، فيكفى أن أرى قطعة واحدة من قطع الحديد تتمدد بالحرارة لأحكم بالحدس على أن نوع الحديد كله يتمدد بالحرارة، فالاستقراء الحدسى عند أرسطو هو إذن الانتقال من الحكم على جزئية واحدة إلى حكم عام على كل الجزئيات المماثلة لها.

وهكذا ننتهى إلى القول بأن الاستقراء عند أرسطو هو إقامة البرهان على قضية كلية بالرجوع إلى الأمثلة الجزئية التى تؤيد صحتها، على أن تكون الأمثلة هنا الأنواع لا الأفراد الجزئية.

٢- نقد نظرية الاستقراء الأرسطية:

وقد واجهت نظرية أرسطو فى الاستقراء انتقادات كثيرة منها:

١- استقراء أرسطو لايعد استقراء بالمعنى الدقيق، بل هو حجة استنباطية مثل القياس، تأتى فيه النتيجة مساوية للمقدمات.

٢- إن استقراء أرسطو لايؤدى إلى معرفة جديدة أكثر مما كان معروفا فى المقدمات، فهو إذن استقراء عقيم من الناحية العلمية ولايقود إلى معرفة جديدة.

٣- هناك استحالة منطقية فى إحصاء جميع الأفراد أو الأنواع، فكيف يمكن لأحد إحصاء جميع جزئيات المعادن أو جميع أنواع المعادن ما مضى منها وما هو موجود فى الحاضر، وما سوف يكون فى المستقبل، لذلك قيل أن استقراء أرسطو لا قيمة له من الناحية العملية، وهو بذلك لايصح أن يكون منهجا علميا.

٣- المنهج العلمى عند بيكون:

أراد "**بيكون**" أن يضع أداة جديدة فى البحث تحل محل الأداة الأرسطية القديمة المليئة بالعيوب، فوضع لنا **الأورجانون الجديد** بوصفه منهجا للفكر العلمى الحقيقى.

ولمنهج بيكون جانبان: جانب هدمى أو سلبى وآخر بنائى أو إيجابى.

أولا: الجانب السلبى أو الهدمى:

أراد **"بيكون"** فى هذا الجانب أن يزيل بعض الأخطاء التى تؤدى إلى وقوع الإنسان فى الخطأ، وهى تلك الأخطاء التى أطلق عليها اسم الأوهام أو الأوثان، وقد ميز فيها بين أربعة أوهام:

١- أوهام الجنس:

وهى تلك الأخطاء التى يقع فيها الإنسان بحكم طبيعته البشرية الناقصة، وهى نوع من الأخطاء التى يشترك فيها الناس أجمعين لافرق فى ذلك بين فرد وفرد آخر مثل التسرع فى الحكم والتوصل إلى الأحكام العامة دون أساس متين، ويوصى بيكون بضرورة التنبه لهذا النوع من الأخطاء حتى لايقع الإنسان فيها.

٢- أوهام الكهف:

وهى تلك الأخطاء التى يقع فيها المرء بحكم طبيعته، فلئن كان الجنس البشرى يشترك فى طبيعة واحدة تؤدى إلى نوع معين فى الأخطاء فإن لكل فرد كهفا خاصا به يتحدد بميوله الفردية وبيئته الخاصة وعوامل نشأته وتربيته ومهنته، ومن شأن هذا الاختلاف فى جميع تلك العوامل أن يؤدى إلى نوع من الأخطاء يقع فيه كل فرد نتيجة له. ولابد أن نكون على وعى بمثل هذه الأخطاء حتى نستطيع أن نتجنبها.

٣- أوهام السوق:

وهى تلك الأخطاء التى يقع فيها المرء نتيجة للاستخدام الخاطئ للغة أو نتيجة لغموض اللغة والتباسها، حقيقة أن الإنسان هو الذى وضع اللغة، وهو قادر على أن يكيفها كما يشاء. إلا أن بيكون يرى أن الناس يعتقدون أن عقولهم تتحكم فى الألفاظ التى يستخدمونها ناسين أن الألفاظ إلى جانب ذلك تعود فتتحكم بدورها فى عقولهم، وأن ذلك هو نفسه الذى أصاب (الفلسفة) والعلوم بالسفسطة والجمود.

٤- أوهام المسرح:

وهى تلك الأخطاء التى يقع فيها المرء نتيجة لتأثره بمشاهير المفكرين والفلاسفة فيأخذ ما يقولونه دون تفكير وكأن عقله متفرج فى مسرح يشاهد الممثلين دون أن يكون له دور أو هو ينفعل ولايفعل شيئا، والأمثلة على ذلك كثيرة فى تاريخ العلم، فقد رفض علماء القرن السابع عشر تصديق جاليليو على بعض الحقائق لأن أرسطو لم يقل بها، وقد حوكم جاليليو على ذلك، وكاد هذا الأمر أن يودى بحياته.

هذه هى الأخطاء التى ينبهنا بيكون إليها حتى نتجنبها، ولاتؤثر فى بحثنا وفى منهجنا، وهذا ما يشكل الجانب السلبى فى منهجه.

ثانيا: الجانب الإيجابى أو البنائى:

بعد أن يتنبه الباحث إلى الأخطاء التى يمكن أن يقع فيها وذلك بتجنبها يدخل إلى مجال البحث، وهو ما يمثل الجانب الإيجابى أو البنائى عند بيكون.

ويمكن تلخيص هذا الجانب فى الخطوات التالية:

١- يقوم الباحث بجمع كل المعلومات المتعلقة بالظاهرة موضوع الدراسة.

٢- ترتب أو تنظم هذه المعلومات، وذلك بوضعها فى ثلاثة جداول أو قوائم هى:

(أ) قائمة الحضور أو الإثبات: وفيها يضع جميع الشواهد التى تظهر فيها الظاهرة موضوع الدراسة.

(ب) قائمة الغياب أو النفى: وفيها يضع الباحث جميع الشواهد التى تنعدم فيها الظاهرة.

(جـ) قائمة التفاوت فى الدرجة: وفيها يضع الشواهد التى تتفاوت فيها الظاهرة زيادة ونقصا.

٣- تحليل هذه القوائم لمعرفة ما تدل عليه بالنسبة للظاهرة موضوع الدراسة.

٤- الوصول إلى تفسير الظاهرة أو علة الظاهرة - أو صورة الظاهرة - كما كان يسميها بيكون.

وضرب لنا بيكون مثالا على ذلك بظاهرة الحرارة، وكيف تتم دراستها وفقا لهذا المنهج وقد وصل فى النهاية إلى تفسيرها بأنها تعود إلى الحركة، فقال بأن الحركة علة الحرارة أو الحركة صورة الحرارة.

٥- تقييم منهج بيكون:

ولاشك فى أن طريقة بيكون تمثل خطوة واسعة فى طريق تقدم العلم إلا أنها لم تكن كاملة، بل انطوت على بعض العيوب.. ولعل من أهم هذه العيوب أن بيكون لم يعط اهتماما بالفرض العلمى كخطوة سابقة على القانون المفسر للظاهرة.

وسنعرف فيما بعد أهمية الفروض العلمية ودورها فى بناء القانون العلمى.

رابعا: خطوات المنهج الاستقرائى التقليدى:

١- الملاحظة:

(أ) الملاحظة العلمية المقصودة:

تقوم الملاحظة على المشاهدة المباشرة أو العيان الحسى المباشر، ويمكن تعريفها بوجه عام بأنها «**توجيه الحواس والذهن نحو ظاهرة معينة بغرض دراستها**». أى أن الملاحظة هنا ملاحظة مقصودة يقوم بها الباحث عن وعى، ويهدف من ورائها إلى الدراسة والبحث.

وهذا ما يفرق بين الملاحظة العلمية والملاحظة العابرة.

(ب) الملاحظة العابرة أو البسيطة:

هى تلك التى تحدث لكل منا فى حياته اليومية دون أن يقصد القيام بها، فسماعى الآن لصوت سيارة تسير فى الشارع، أو رؤيتى لأحد الأطفال يلعب بالكرة فى الطريق، أو مقابلتى لأحد أصدقائى تصادف مروره فى نفس الشارع الذى كنت أسير فيه، كل هذا وأمثاله مما يحدث لنا فى حياتنا العادية هى ملاحظات عابرة، لأن المرء هنا لم يقصد هذه الملاحظات بغرض الدراسة، بل جاءت عفوا دون قصد.

ومع أن هذا النوع من الملاحظات غير علمى، إلا أنه أدى إلى بعض الاكتشافات العلمية المهمة، فيروى لنا تاريخ العلم أن اكتشاف أرشميدس لقانون الطفو بدأ مع ملاحظته العابرة لارتفاع الماء فى الحوض الذى نزل فيه للاستحمام واكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية بدأ بملاحظته العابرة بسقوط التفاحة من الشجرة التى كان يجلس تحتها إلى الأرض.. وهكذا. ومع ذلك فلايمكن الركون إلى هذه الملاحظات العابرة فى البحث العلمى.

(جـ) شروط الملاحظة العلمية:

١- ينبغى أن يتوافر للملاحظ أكبر قدر من الأمان

٢- يجب أن يكون الملاحظ مستعدا للملاحظة، مهيئا لها.

٣- يجب أن تكون الظاهرة قابلة للتكرار، فالظاهرة التى تحدث مرة واحدة دون أن تتكرر لايمكن أن

تكون موضع ملاحظة دقيقة. لأن تكرار وقوع الظاهرة تمكن الباحث من أن يلاحظ كل مرة ما فاته من ملاحظات فى المرات السابقة، فضلا عن أنه يستطيع التحقق من تكرار وقوع الظاهرة، وأن يدقق فى ملاحظاته ويراجعها ويصحح ما يمكن أن يكون قد وقع فيه من خطأ.

٤- يجب ملاحظة الظاهرة من جميع جوانبها، لأن إغفال أى جانب قد يؤدى إلى خطأ فى تفسير الظاهرة، وهذا يعنى بعبارة أخرى أن الباحث لاينبغى عليه أن يترك شيئا يمكن ملاحظته دون أن يكون موضع اهتمامه.

٥- الموضوعية فى الملاحظة: والمقصود بها أن يلاحظ الباحث الظاهرة، كما تحدث فى الواقع، وأن يسجل كل ما يشاهده بأمانة ونزاهة.

٦- استخدام الأجهزة والآلات التى تساعد على دقة الملاحظة يعد شرطا مهما للملاحظة العلمية. فالآلات العلمية توسع مجال الملاحظات الحسية، فتقرب الشىء البعيد الذى يتعذر ملاحظته بالعين المجردة (مثل التليسكوب) وتكبر الشىء الصغير الذى يستحيل رؤيته بالعين العادية (مثل الميكروسكوب) وهكذا. وهذا من شأنه أن يزيد من مجال الملاحظة ودقتها فى وقت واحد، ولكن يجب أيضا أن نكون على حذر عند استخدام الآلات، فقد تكون دقيقة الصنع وتصاب بعطب بسيط لايدركه الباحث، فيؤدى استخدامها إلى ملاحظات مضللة، لذلك يجب التأكد من صلاحية هذه الآلات وسلامتها قبل استخدامها.

٢- الفرض العلمى:

(أ) معنى الفرض العلمى وأهميته:

يمكن تعريف الفرض العلمى بأنه **تفسير مؤقت للظاهرة التى يقوم الباحث بدراستها**، وهو «تفسير مؤقت» لأنه لم يوضع موضع الاختبار عن طريق الوقائع، وبالتالى لانعرف ما إذا كان صحيحا أو باطلا، فلو ثبت بالتجربة أنه صحيح لأصبح هو التفسير النهائى للظاهرة، أى القانون العلمى.

وهذا يعنى أن الفرض هو الخطوة الأساسية نحو وضع القانون، لأن القانون ما هو إلا فرض أثبتنا بالتجارب صحته، ومن هنا تأتى أهمية الفرض العلمى، والدور المهم الذى يلعبه فى المنهج العلمى.

(ب) شروط الفرض العلمى:

هناك العديد من الشروط التى يجب مراعاتها عند وضع الفرض العلمى أهمها:

(أ) يجب أن يبدأ الفرض من الوقائع الملاحظة، ولايكون مجرد تخيلات لاصلة لها بالوقائع.

(ب) يجب أن يكون الفرض قابلا للتحقق، وإلا كان الفرض بلا قيمة، لأن إمكان التحقق من صحة الفرض سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، هى التى تجعل إما أن يكون الفرض هو التفسير الصحيح، ويصبح هو القانون الذى يحكم الظاهرة، وإما أنه فرض غير صحيح، فنعدل عنه ونفكر فى غيره من الفروض.

(جـ) يجب أن يكون الفرض متسقا مع الحقائق العلمية الأخرى. فإذا جاء الفرض متناقضا مع ما نسلم به من حقائق علمية كان من العبث أن نحاول إثبات صدقه، لأنه منذ البداية كان فرضا مجافيا للحقائق المعروفة.

ويجب أن نلاحظ هنا أن هذا الشرط لايصدق فى جميع الأحوال، ذلك لأن الفرض قد يوضع بهدف إثبات عدم صحة حقيقة من الحقائق التى كنا نسلم بها، ويقدم الفرض هنا كشفا علميا جديدا يساهم فى تقدم العلم وتطوره. والعلم دائما يبحث عن كشف جديد وحقائق جديدة.

(د) وثمة أمر مهم يجب أن يحتاط له الباحث فى تعامله مع الفروض، وهذا الأمر هو أن الباحث لاينبغى عليه التمسك بالفرض، إذا لم يثبت صحته، ولابد للباحث أن يضع نصب عينيه دائما أن الفرض ليس إلا مجرد اقتراح قد يصدق. وقد لايصدق. فيكون لدى العالم استعداد للتخلى عنه أو تعديله إذا اتضح له أن فرضه لايتفق مع الوقائع. وهذا الأمر الذى يبدو بديهيا وهينا ليس هو بهذه الصورة، فالعالم الذى يدافع عن فرض مدة طويلة لأن بعض الوقائع تؤيده، يصبح من الصعب أن يتنازل عنه ببساطة، كما حدث كثيرا فى تاريخ العلم، فيحكى لنا تاريخ العلم أن أحد العلماء كان يدافع عن فرض فى علم الوراثة مدة طويلة، وحينما اكتشف بعض الحقائق التى لاتؤيده حاول التدخل فيها حتى تأتى متفقة مع فرضه الذى يدافع عنه.

٣- التجربة والتحقق من الفروض:

(أ) معنى التجربة:

تعد التجربة الوسيلة الأساسية للتحقق من صحة الفروض التى يقوم الباحث بافتراضها نتيجة لما قام به من ملاحظات. فإذا صح الفرض عن طريق التجربة كان قانونا علميا، وإذا لم يصح أبعدناه من فروضنا التى وضعناها. لذلك كانت التجربة بمثابة القنطرة التى نعبر فوقها من الفرض إلى القانون.

وتوصف التجربة عادة بأنها مجرد ملاحظة مستثارة أو ملاحظة بعد تهيئة ظروف معينة غير متوافرة فى الطبيعة. ذلك لأن الباحث إذا كان فى حال الملاحظة يرقب الظاهرة ويسجل حالتها من غير أن يحدث فيها تغييرا فإنه فى التجربة يرقب الظاهرة التى يدرسها فى ظروف هيأها هو وأعدها بإرادته تحقيقا لأغراض علمية يريدها لتفسير الظاهرة.

ورغم أهمية التجربة فى العلم، إلا أنها لاتكون ميسورة فى بعض العلوم مثل علم الفلك، حيث لايمكن إخضاع الظواهر الفلكية لإرادة الباحث والتحكم فى حدوثها، وهنا يستعاض عن التجربة بالملاحظات الدقيقة التى قد تؤدى ما تؤديه التجربة من أغراض.

(ب) شروط التجربة:

(أ) ينبغى عند تنفيذ التجربة العناية بكل صغيرة وكبيرة تكشف عنها التجربة، ولايكتفى فقط بالنقاط الجوهرية. لأن العناية التى يوجهها الباحث إلى الأمور الصغيرة التى قد تبدو تافهة هى التى أحيانا ماتتكرر نتيجة البحث.

(ب) يجب على القائم بالتجربة أن يتفهم الطرق الفنية التى يستخدمها تفهما صحيحا، وأن يدرك حدودها ولايتعداها، وأن يعرف تماما درجة الدقة التى يمكن التوصل إليها فى كل طريقة من هذه الطرق.

(جـ) يجب على الباحث أن يكون على حذر دائما من نتائج التجربة فلا يرفض الفرض لمجرد أن التجربة لم تستطع اثبات صحته، ولايغيب عنه لحظة أن التجريب – مثله فى ذلك مثل وسائل البحث الأخرى – ليس معصوما من الخطأ. وعدم القدرة على إثبات فرض بالطرق التجريبية ليس دليلا كافيا على خطأ هذا الفرض.

٤- القانون العلمى:

إذا ما تحقق الفرض عن طريق الملاحظات والتجارب فإنه يصبح التفسير النهائى للظاهرة موضوع البحث، ويكون لدينا قانون من قوانين الطبيعة.

فالقانون إذن هو **المرحلة النهائية فى كل بحث علمى، وهو الهدف من كل عمليات البحث وإجراءاته.**

والسؤال الآن: كيف يمكن التحقق من صحة الفرض حتى يصبح قانونا علميا..؟

خامساً: الاستقراء والمنهج العلمى المعاصر:

لم يكن المنهج الاستقرائى التقليدى هو الصورة الوحيدة التى تحقق كل متطلبات البحث العلمى. فقد تطورت العلوم الطبيعية فى القرن الأخير تطورا هائلا، وخاصة علم الفيزياء حيث اتضح، نتيجة لهذا التطور، أن المنهج الاستقرائى بصورته التقليدية لايمكنه أن يفى تماما بوظيفة العلوم الحديثة، وأصبح عاجزا عن مسايرة تطوراتها وتحقيق أهدافها. وقد أدى هذا الأمر إلى بروز صورة جديدة للمنهج العلمى، لاشك أنها تختلف اختلافا واضحا عن المنهج الاستقرائى التقليدى سواء فى خطواتها أو طبيعة النتائج التى يصل إليها.

١- السببية والقانون العلمى:

كان الاعتقاد السائد عند العلماء حتى القرن الماضى أن القانون العلمى لابد أن يكون قانونا سببيا فكان السؤال الذى يحاول العالم الإجابة عنه هو: «**لماذا تحدث الظاهرة**» وتأتى الإجابة ذكرا للأسباب التى أدت إلى حدوث الظاهرة، ويكون ذلك بمثابة «**تفسير**» للظاهرة موضع البحث.

ولكن حين تقدمت العلوم الطبيعية وخاصة الفيزياء بدأ العلماء المعاصرون ينظرون إلى القانون العلمى على أنه ليس بالضرورة قانونا سببيا يكشف عن الأسباب التى أدت إلى حدوث الظاهرة على هذا النحو أو ذاك لأن هذه الأسباب لايمكن معرفتها على الإطلاق، ولذلك يأتى القانون العلمى إجابة عن السؤال «كيف» **تحدث الظاهرة**.

لذلك هاجم كثير من العلماء المعاصرين مفهوم السببية فى القانون العلمى، وقد أيدت الاكتشافات العلمية هذا الاتجاه فى رفض القول بأن القانون العلمى هو دائما قانون سببى. (فحركة الإلكترون حول نواة الذرة لايمكن معرفة أسبابها، ولايمكن تفسيرها بقوانين الحركة المعروفة فى ميكانيكا نيوتن، وبالتالى لايمكن أن نجد قوانين سببية تفسر لنا هذه الحركات).

لكن يجب أن نتنبه إلى أن العلماء المعاصرين لم ينكروا أن هناك قوانين سببية، بل أنكروا فقط أن تكون «جميع» القوانين قوانين سببية.

وهكذا نصل إلى فرق بين تطبيق المنهج العلمى المعاصر، وهو: **أن القانون العلمى فى المنهج التقليدى قانون سببى**، بينما فى **المنهج العلمى المعاصر قانون وصفى**.

٢- الحتمية والقانون العلمى:

ولما كان المنهج التقليدى يهدف إلى صياغة القوانين السببية، وذلك بربط أسباب الحوادث بمسبباتها فلابد أن يكون القانون هنا ضروريا حتميا، إلا أن هذه النظرة الحتمية إلى العلم قد قوبلت من جانب العلماء المعاصرين بمعارضة شديدة فيرون أن تقدم العلم فى أخريات القرن التاسع عشر قد زعزع من قيمة مبدأ الحتمية، وبمجىء القرن العشرين واكتشاف النظريات الجديدة فى العلم، وخاصة نظرية الكوانتوم ونظرية النسبية وغيرهما، قد أبعد كل قول بالحتمية فى مجال العلوم.

ولقد عكس المنهج العلمى المعاصر هذه الحقيقة الجديدة، فهو لا يهدف إلى صياغة قوانين سببية حتمية، بل أن يصل إلى قوانين وصفية احتمالية، وهذا فرق ثان بين المنهج التقليدى والمنهج المعاصر.

٣- الاستقراء والاستنباط الرياضى فى المنهج العلمى المعاصر:

كان المنهج التقليدى استقرائيا بصورة كاملة، ولم يلعب الاستنباط الرياضى أى دور فيه، إلا أن التطور العلمى المعاصر قد أدى بالعلماء إلى إعادة النظر فى المنهج الاستنباطى الرياضى، إذ اتضح أن هذا المنهج الذى نجده فى الرياضيات والمنطق لابد من استخدامه فى العلوم الطبيعية بجانب منهج الاستقراء وكان من نتيجة ذلك أن ظهر المنهج العلمى المعاصر جامعا بين المنهج الاستقرائى والمنهج الاستنباطى.

وهذا فرق ثالث بين المنهج الاستقرائى التقليدى والمنهج العلمى المعاصر: فأولهما كان استقرائيا خالصا، بينما كان ثانيهما يجمع بين الاستقراء والاستنباط.

٤- خطوات المنهج العلمى المعاصر:

لعل أهم ما طرأ على المنهج التقليدى من تغير هو ترتيب الخطوات المنهجية، فإذا كان المنهج التقليدى يبدأ بالملاحظة ثم فرض الفروض، ثم التحقق من صحة الفروض عن طريق التجربة، فإن المنهج العلمى المعاصر لا يبدأ بالملاحظة، بل بالفرض، ثم تأتى الملاحظة والتجربة بعد ذلك فضلا عن أن معنى الفرض ومعنى الملاحظة لم يعد هو نفس المعنى الذى كان فى المنهج التقليدى.

ويمكن أن نوجز الخطوات العامة للمنهج العلمى المعاصر على النحو التالى:

١ ـ الفرض الصورى.

٢ ـ ترتيب النتائج اللازمة عن هذا الفرض باستخدام منهج الاستنباط الرياضى.

٣ ـ التحقق من صحة هذه النتائج عن طريق الملاحظة والتجربة.

٥- الفرق بين خطوات كل من المنهج التقليدى والمنهج العلمى المعاصر:

(أ) إن الملاحظة لم يعد لها فى المنهج المعاصر الأولوية التى كانت لها فى المنهج التقليدى.

(ب) إن الفرض هنا لم يأت مباشرة من الملاحظات كما كان الحال فى المنهج التقليدى. لأن الفرض الصورى يأتى استدلالا من فروض أو قوانين سابقة. فينظر العالم فى تلك القوانين التى تم التوصل إليها، ومنها يصوغ فرضه الصورى الجديد: مثل صياغة تورشيللى لفرض «أن للهواء وزنا ويمارس ضغطا على الأشياء الموجودة فيه». فقد توصل إلى هذا الفرض من القوانين التى تفسر ضغط الماء.

(جـ) إذا كان الفرض فى المنهج التقليدى يتم التحقق منه بطريقة مباشرة عن طريق التجارب، فإن الفرض الصورى لا يمكن التحقق منه بهذه الطريقة المباشرة، وإنما يتم التحقق منه بطريقة غير مباشرة، إذ نقوم باستنباط نتائج محددة تترتب منطقيا ورياضيا عن الفرض، وهذه النتائج هى التى يمكن التحقق منها عن طريق الملاحظة والتجربة، فإن صحت هذه النتائج (وهى مستنبطة من الفرض)، كان هذا دليلا فى صالح الفرض.

وإذا رجعنا إلى تورشيللى وفرض الضغط الجوى لرأينا أنه لكى يتثبت من صحة فرضه استنبط النتائج اللازمة عن هذا الفرض، فلو كان فرضا صحيحا لكان ارتفاع عمود الزئبق فى البارومتر ٧٦سم، وبالفعل (عند مستوى سطح البحر) تم التثبت من ذلك تجريبيا. فكان ذلك دليلا لصالح افتراض الضغط الجوى.

(د) إن التجربة فى المنهج التقليدى كانت تصمم للتأكد من صحة الفرض، بينما أصبحت فى المنهج العلمى المعاصر للتأكد من صحة النتائج اللازمة عن الفرض الصورى.

(هـ) إذا كان الفرض فى المنهج التقليدى يشير إلى كائنات واقعية محسوسة، يمكن ملاحظتها بطريقة أو بأخرى، فإن الفرض الصورى يشير إلى كائنات واقعية، ولكنها لاتخضع للإدراك الحسى. فالضغط الجوى والإلكترونات وغير ذلك أمور غير محسوسة. لهذا لايمكن التحقق منه تجريبيا بطريقة مباشرة، وكل ما نستطيع التحقق منه هو النتائج اللازمة عنه.

ولكن يجب أن نتنبه إلى أن الفروض الصورية حتى ولو لم تكن قائمة على الملاحظة والتجربة بشكل مباشر لأنها آتية من فروض أو قوانين سابقة، فإن هذه القوانين هى التى خضعت فى تحقيقها للملاحظة والتجربة. بحيث يمكن القول بأن أساس الفروض الصورية تجريبى وليس نظريا خالصا.

(و) إذا كان القانون فى المنهج التقليدى يحاول تفسير ظاهرة معينة بمعرفة أسبابها، فإن القانون الصورى يفسر لنا عدداً من القوانين العلمية التى سبق التوصل إليها، إذ قد تكون هذه القوانين مفتقرة إلى تفسير، أو تكون غير مترابطة. فتكون وظيفة الفرض الصورى تفسير تلك القوانين وإيجاد الرابطة التى تربط قانونا بقانون آخر. ومن أمثلة ذلك القوانين المتعلقة بخواص الغازات التى قال بها كلارك ماكسويل، وهى قوانين جاءت نتيجة بحث استقرائى واستدلال دقيق، ولكنها كانت بحاجة إلى تفسير، وقد وجد لها هذا التفسير فى افتراض وجود الذرة.

ونظراً للدور المهم الذى يلعبه **الفرض الصورى** فى هذا المنهج، وبهذه الخصائص التى تميزه، أطلق على هذا المنهج اسم **«المنهج الفرضى»** تمييزاً له عن المنهج الاستقرائى التقليدى.

سادساً: المنهج الاستقرائى والعلوم الإنسانية

١ ـ طبيعة العلوم الإنسانية:

المقصود بالعلوم الإنسانية تلك العلوم التى تجعل اهتمامها منصبا على دراسة «الإنسان» من جوانبه المختلفة: كفرد (علم النفس)، وكعضو فى جماعة (علم الاجتماع)، أو من حيث المبادىء التى يلتزم بها فى تعامله مع الغير (القانون).. وهكذا.. وتسمى أحيانا باسم «العلوم الاجتماعية».

وقد اختلف الباحثون بشأن هذه العلوم ووضعها بين بقية العلوم المعروفة وانقسموا فى ذلك إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن العلوم الإنسانية فرع من العلوم الطبيعية بالمعنى الواسع لكلمة «طبيعية» فإذا ما كانت كلمة طبيعية تعنى كل ما هو موجود فى الواقع الفعلى، وجدنا أن مادة العلوم الإنسانية هى مايقع فى الوجود الفعلى. ومما يدركه الباحثون بالمشاهدة كإدراكهم عادة لمادة العلوم الطبيعية الأخرى.

الفريق الثانى: يرى أن العلوم الإنسانية نوع من المعارف مختلف عن العلوم الطبيعية، لأن مادة العلوم الإنسانية، وهو الإنسان، ليس كبقية المواد الموجودة فى العالم الفعلى، فالإنسان ظاهرة فريدة بين بقية الظواهر الموجودة وبالتالى لا تكون العلوم الإنسانية جزءا من العلوم الطبيعية.

والواقع أننا لو نظرنا نظرة علمية موضوعية إلى هذه العلوم لوجدنا أن مادتها، وهى الظواهر الإنسانية،

لاتتنافى مع الشروط المنطقية الضروية لكل بحث علمى، ولا تتنافى - من الناحية المنطقية - مع تطبيق المنهج العلمى القائم على الملاحظة والتجربة. وكل ما هنالك من فرق بين الظاهرة الإنسانية والظاهرة الطبيعية هى فى درجة تعقيد الظاهرة الإنسانية وتشابكها عن الظاهرة الطبيعية.

إلا أن هناك بعض المعوقات التى مازالت تقف فى وجه تقدم العلوم الإنسانية وتطبيق المنهج العلمى فيها تطبيقا دقيقا. وسنذكر فيما يلى أهم هذه الصعوبات والمعوقات.

٢- صعوبات البحث فى العلوم الإنسانية:

أولا: **إن الظواهر التى تدرسها العلوم الإنسانية أشد تعقيداً وتشابكا وتركيبا من تلك الظواهر التى تقوم بدراستها العلوم الطبيعية**، لهذا كانت دراستها التجريبية وقياسها أصعب بكثير من الظواهر الطبيعية. ففرق كبير أن يدرس العالم أثر الحرارة على تمدد الحديد، وأن يدرس الباحث أثر أصدقاء المدرسة على سلوك الطفل. فالأمر هين فى الحالة الأولى إذ يمكن التحكم فى كل العوامل من ضوء وضغط وحرارة، وغير ذلك لنرى أثر عامل واحد على التمدد، أما فى الحالة الثانية فيصعب أن أعزل عاملا واحدا وهو «دور الأصدقاء» فى المدرسة عند طفل معين حيث أن جميع العوامل التى نشأ بها وأثرت فيه قد تشابكت تشابكا يصعب معه معرفة أثر عامل واحد منفصل عن بقية العوامل.

ثانيا: **إن الظواهر الإنسانية أقل تكراراً (إن كانت أصلا تقبل التكرار) من غيرها من العلوم**. فلا يمكن للباحث الاجتماعى - مثلا - أن يعيد الظاهرة التى يبحثها متى أراد مثل زميله فى العلوم الطبيعية.

إذ أن الظاهرة الإنسانية فريدة فى نوعها. تجىء كل ظاهرة منها مرة واحدة وتمضى لتصبح حادثة تاريخية لا يتكرر حدوثها، وبالتالى يصعب الوصول إلى أحكام دقيقة بشأنها على عكس ما نصل إليه من أحكام فى العلوم الأخرى.

ثالثا: **يصعب إخضاع العلوم الإنسانية للملاحظة الدقيقة**. لأن الإنسان كائن حى يحس ويفهم ويفكر - بعكس مادة العلوم الطبيعية الأخرى - لذلك يصعب إخضاعه للملاحظة العلمية لأنه بمجرد أن يشعر بأنه موضع ملاحظة يصبح تصرفه مختلفا عن التصرف العادى الذى يسلكه فى حياته اليومية، وهذا ما يجعل النتائج غير دقيقة. لذلك فإن التجربة بمعناها المعروف أمر متعذر إن لم يكن مستحيلا فى العلوم الإنسانية.

رابعا: **يتعذر فى العلوم الإنسانية تحقيق الموضوعية المطلوبة فى البحث العلمى** فيصعب أن يتخلى الباحث هنا عن عواطفه وأهوائه الشخصية، وحتى لو استطاع الباحث أن يلتزم بالحياد والموضوعية، فإنه لا يضمن أن يجد الاستجابة الموضوعية من الأفراد والجماعات الذين يجرى عليهم البحث بسبب اتجاهاتهم الفكرية وأغراضهم السياسية والاجتماعية.

فالإنسان مخلوق غرضى يعمل للوصول إلى أهداف معينة، ويملك القدرة على الاختيار، مما يساعده على أن يعدل من سلوكه، ولذلك تتأثر مادة العلوم الإنسانية بإرادة الإنسان وقراراته.

خامسا: **مازالت العلوم الإنسانية تستخدم ألفاظا كيفية**، وهى تلك الألفاظ التى لاتعبر عن كميات دقيقة يمكن التعبير عنها رياضيا، فمازلنا فى علم النفس نستخدم ألفاظا من قبيل «عاطفة». و«دافع» وكذلك فى علم الاجتماع مازلنا نستخدم ألفاظا من قبيل «أسرة» و«طبقة»، وكذلك «منفعة» فى علم الاقتصاد، وهكذا.

لكن فى العلوم المتقدمة كالفيزياء نجد كل مفاهيمها وألفاظها «كمية» تصاغ بلغة رياضية دقيقة.

هذه بعض المعوقات التى مازالت تقف عقبة فى سبيل تقدم العلوم الإنسانية، ويلاحظ أن بعضها يرجع إلى طبيعة مادة هذه العلوم، ويعود بعضها الآخر إلى المشتغلين بهذه العلوم.

إلا أن هذا كله لايضع هذه العلوم خارج نطاق العلوم الطبيعية، بل كل ماهنالك أنها لاتزال فى مرحلة من التقدم متأخرة عن بقية العلوم الأخرى، والمستقبل كفيل بالتغلب على مثل هذه الصعوبات حتى تسير هذه العلوم فى طريق التقدم لما فيه خير الإنسان والمجتمعات.

أسئلة وأنشطة

١ ـ ميز بمثال بين المعرفة المباشرة والمعرفة غير المباشرة.

٢ ـ على أى أساس كانت المعرفة العلمية معرفة غير مباشرة؟

٣ ـ العلم منهج فى التفكير أكثر من كونه مجموعة من الحقائق تقال فى موضوع معين. هل توافق ؟ ولماذا ؟

٤ ـ حدد معنى الاستدلال التجريبى (الاستقراء).

٥ ـ ما الفرق بين الاستقراء والاستنباط؟

٦ ـ وضح الصواب أو الخطأ فى كل من العبارات التالية مع التعليل :

(أ) المعرفة العلمية معرفة غير مباشرة.
(ب) القانون العلمى هو الهدف النهائى للعلم.
(جـ) يدرس الاستقراء مادة الواقع الفعلى.

٧ ـ اختر الإجابة الصحيحة مما يلي مع التعليل:

العلم منهج أكثر منه مجموعة من الحقائق تقال فى موضوع معين، ومعنى ذلك أن العالم هو من:
(أ) يبحث دون أن يهدف للوصول إلى أى حقائق.
(ب) يبحث للوصول إلى الحقائق بصرف النظر عن المنهج.
(جـ) يبحث بمنهج معين بهدف الوصول إلى الحقائق.

٨ ـ أرسطو هو واضع أساس الاستقراء هل تؤيد ذلك؟ ولماذا؟

٩ ـ اشرح دور العلماء المسلمين فى وضع المنهج الاستقرائى.

١٠ ـ هل يمكن أن ننسب إلى الحضارات القديمة دوراً فى وضع المنهج الاستقرائى؟ وضح إجابتك بالأمثلة.

١١ ـ اذكر أهم الانتقادات التى وجهت إلى مفهوم الاستقراء عند أرسطو.

١٢ ـ وضح الصواب أو الخطأ فى كل من العبارات التالية مع التعليل :

(أ) أوهام السوق هى أخطاء يقع فيها المرء بحكم استخدامه للغة.
(ب) أوهام الكهف هى أخطاء يقع فيها المرء بحكم طبيعته الإنسانية العامة.

(جـ) أوهام المسرح هي أخطاء يقع فيها المرء نتيجة لتأثره بمشاهير المفكرين

١٣ ـ الجانب السلبى من منهج بيكون أكثر أهمية من الجانب الإيجابى. علل.

١٤ ـ تحدث باختصار عن أهم شروط الملاحظة العلمية.

١٥ ـ ماذا يقصد بالفرض العلمى؟ وما الفرق بينه وبين القانون العلمى؟

١٦ ـ اذكر باختصار أهم شروط الفرض العلمى.

١٧ ـ يرفض العلماء المعاصرون القول بأن كل القوانين سببية. اشرح بمثال.

١٨ ـ ما المقصود بالحتمية فى العلم؟

١٩ ـ قارن بين خطوات المنهج الاستقرائى التقليدى وخطوات المنهج العلمى المعاصر.

٢٠ ـ ما المقصود بالعلوم الإنسانية؟ وما هى طبيعتها؟

٢١ ـ هل يمكن تطبيق المنهج العلمى بدقة فى مجال العلوم الإنسانية؟ وضح إجابتك بالأمثلة.

٢٢ ـ علل مايأتى:
(أ) يصعب إخضاع الظاهرة الإنسانية للملاحظة الدقيقة.
(ب) الموضوعية أمر يصعب تحقيقه فى العلوم الإنسانية.
(جـ) استخدام التعبيرات الكمية فى العلوم الإنسانية محدود.

مطابع روزاليوسف

الفصل الثالث
الاستدلال والتفكير الناقد

(أ) معنى التفكير الناقد:

إن التفكير الناقد هو أحد صور التفكير التي تستخدم المعرفة المنطقية سواء التي تتعلق بالقضايا من حيث الصدق والكذب أو التي تتعلق بالاستدلالات المنطقية بنوعيها ، ومتى تكون صحيحة ، ومتى تكون خاطئة ، وتستخدم هذه المعرفة لتقرير ما ينبغي أن يعتقد فيه المرء أو ما يقوم بفعله.
فإن أي إنسان عاقل وواع لا يتصرف إلا بعد تمحيص وفهم ما هو مقدم عليه من فعل ، وعادة ما يتساءل عن مدى ما سيترتب على هذا السلوك من نتائج.

ومن هنا فقد ارتبط مفهوم التفكير الناقد بالأحكام التي نصدرها أو بالحلول التي نقترحها للمشكلات ، فهو الوسيلة التي تمكننا من أن نتأنى أو نحذر إزاء ما سنصدره من أحكام سواء كانت بالرفض أو بالقبول . وهو بذلك يعد الوسيلة الفعالة في اختبار الحلول المقترحة لمعرفة ما إذا كانت صحيحة أو غير صحيحة.
إن الغرض من التفكير النقدي إذن هو تدقيق وفهم وتقييم وجهات النظر المختلفة للوصول إلى الحل الأمثل للمشكلات .وهذا التدقيق وذلك الفهم والتقييم إنما أداته العقل المتفتح الواعي بكل الاحتمالات ، القادر على تتبع مقدماتها ونتائجها، مقدرًا ما يمكن قبوله أو رفضه ، مهتمًا بما يمكن تطبيقه أكثر من مجرد الاكتفاء بالقيمة الصورية للقضايا أو الحجج.

وعلى ذلك يمكن أن نحدد خطوات التفكير الناقد لدى أي ممن يريدون ممارسته على النحو التالي :

(ب) خطوات التفكير الناقد :

١-جمع المعلومات حول موضوع المشكلة التي يفكر فيها الإنسان ويريد أن يصل إلى حل لها. والمقصود بالمعلومات هنا ، المعلومات التي ينبغي أن يستقيها الإنسان من الدراسات والأبحاث والوقائع المتصلة بموضوع المشكلة.
٢- استعراض الآراء المختلفة المتصلة بموضوع المشكلة.
٣- مناقشة هذه الآراء المختلفة لتحديد الصحيح منها وغير الصحيح.
٤- تمييز نواحي القوة و نواحى الضعف في الآراء المتعارضة.
٥- تقييم تلك الآراء بطريقة موضوعية بعيدة عن التمييز والذاتية.
٦- إدراك الحجج التي يمكن من خلالها البرهنة على صحة الحكم الذي تمت الموافقة عليه.
٧- الرجوع إلى مزيد من المعلومات إذ ما استدعى البرهان والحجة ذلك.

ولكي تتم تلك الخطوات بصورة عقلية دقيقة ، فثمة معايير للتفكير الناقد ، نوجز أبرزها فيما يلي:

(ج) معايير التفكير الناقد :

١ ـ الوضوح:

إن الوضوح هو من أهم معايير التفكير الناقد نظرًا لأنه يعد المدخل الرئيسي للمعايير الأخرى ، فإذا لم تكن العبارة واضحة فلن نستطيع فهمها ولن نستطيع فهم مقصد المتكلم وبالتالي يتعذر الحكم عليها بأي شكل من الأشكال.

ولكي تكون عباراتنا واضحة فعلينا أن نسأل أنفسنا الأسئلة الآتية:

- هل يمكن أن نعبر عن نفس الفكرة بطريقة أوضح ؟
- هل نستطيع مثلاً أن نُفصل هذه النقطة أو تلك بصورة أوسع حتى تتضح؟
- ماذا أقصد بقولي هذا...؟
- ما المثال الذي يمكن أن يوضح ما أقصد من هذه الفكرة أو تلك ؟

٢ ـ الصحة :

ويقصد بهذا المعيار أن تكون العبارة المستخدمة عبارة صحيحة أو حقيقية موثقة ، لأنه قد تكون العبارة واضحة لكنها ليست موثقة أو ليست صحيحة ، فمثلاً حينما أقول :

إن ثمانين في المائة من مساحة مصر تصلح للزراعة دون أن يستند هذا القول على إحصاءات رسمية أو معلومات موثقة. فهذه العبارة التي استخدمتها واضحة ولغتها سليمة لكنها ليست مؤكدة الصحة.

ولكي أحولها إلى عبارة واضحة وصحيحة فلابد أن أتساءل:

- من أين جئت بهذه المعلومة؟
- هل هذا الذي عبرت عنه بهذه العبارة صحيح بالفعل؟
- ما هي الوسيلة التي يمكن من خلالها أن أتأكد من صحة هذه المعلومة؟

٣ ـ الدقة:

التفكير الناقد لابد أن يتميز صاحبه بالدقة في التعبير ، والدقة هنا تعني ضرورة أن أستوفي الموضوع حقه من الفهم والمعالجة ، ومن ثم ضرورة التعبير عنه بلغة دقيقة محددة .

ولكي أستطيع تطبيق هذا المعيار لابد أن أتساءل:

- هل يمكن أن أعبر عن ذلك بصورة أكثر تحديداً في حالة ما إذا كنت قد أطلت في التعبير عن الموضوع؟
- هل يمكن أن أحول هذه الصفات أو الكيفيات التي أصف بها هذا الموضوع إلى صيغ رقمية محددة مثلاً؟
- هل يمكن أن نعطي تفصيلات للموضوع أكثر إذا كنت قد أوجزت زيادة عن اللازم؟

فالمفروض أن أعبر عن فكرتي حول أي موضوع بدقة وبعبارة محددة دون زيادة أو نقصان.

٤ ـ العمق:

والمقصود بالعمق هنا ، عمق الفكرة ومعرفة أبعادها الضرورية ، إذ ينبغي ألا تكون المعالجة الفكرية للموضوع سطحية وتفتقر إلى العمق المطلوب الذي يتناسب مع تعقيدات المشكلات التي نسعى لحلها.

ولكي أحقق هذا المعيار لابد أن أتساءل:

- ما هي أبعاد المشكلة التي نحاول الوصول إلى حل بشأنها؟
- ما هي المعلومات المتاحة حول كل بُعد من أبعاد هذه المشكلة؟
- ما هي الخطة التي يمكن أن نصل من خلالها إلى فهم أعمق لهذه المشكلة؟

٥ - **الربط:**

ويقصد بهذا المعيار ، مدى العلاقة بين السؤال أو المداخلة أو الحجة أو العبارة بموضوع النقاش أو المشكلة المطروحة ، **ومن الأسئلة التى يمكن أن تساعد فى إعمال هذا المعيار:**

- هل تعطي هذه الأسئلة أو الأفكار التي طرحت أضواء فعلية على المشكلة موضوع النقاش؟
- هل تتضمن هذه الأسئلة أو الأفكار التي قيلت أدلة مؤيدة أو أدلة معارضة أو رافضة حول الآراء المعروضة حول هذه المشكلة؟
- إلى أي حد تسهم هذه التساؤلات والمداخلات الفكرية في وضع حلول حقيقية لهذه المشكلة موضوع النقاش؟

٦ - **الاتساع:**

ويقصد بهذا المعيار فحص كل جوانب المشكلة أو الموضوع المطروح بحيث تتسع هذه الجوانب وتشمل كل التفصيلات الخاصة بالموضوع دون إهمال أي جانب أو أي تفصيلات ذات صلة بهذه المشكلة أو بذلك الموضوع **، ومن التساؤلات التى يمكن إثارتها حتى نجمع أطراف الموضوع على اتساعها على سبيل المثال:**

- هل هناك حاجة لأخذ وجهات نظر أخرى حول الموضوع في الاعتبار؟
- هل هناك طريقة أو طرق أخرى يمكن الاستفادة منها في معالجة هذه المشكلة أو في هذا الموضوع؟
- هل ثمة تفصيلات جديدة لم يسبق طرحها في فحص جوانب المشكلة موضوع النقاش؟

٧ - **المنطق:**

والمقصود بهذا المعيار ، أن يلتزم المفكر الناقد في تفكيره الناقد بتنظيم الأفكار ومراعاة تسلسلها المنطقي وترابطها بطريقة تؤدي إلى معنى واضح أو إلى نتيجة مترتبة على أدلة معقولة وواضحة ، **ولكي نتحقق من توافر هذا المعيار فى التفكير الناقد يمكن إثارة الأسئلة التالية للحكم على مدى منطقية التفكير:**

- هل ذلك الكلام الذي قيل يعد كلاماً معقولاً؟ أي كلاماً منظماً ومتسلسلاً يترتب فيه اللاحق على السابق ويؤدي إلى نتيجة دقيقة وواضحة؟
- هل يوجد ثمة تناقض بين الأفكار أو العبارات التي عرضت؟
- هل المبررات أو المعوقات التي قدمها المتحدث تؤدي إلى هذه النتيجة التي وصل إليها بالضرورة؟

وفي ضوء تلك المعايير السابقة يمكننا أن نقيم هذه المقارنة بين التفكير الناقد والتفكير غير الناقد:

التفكير الناقد	التفكير غير الناقد
(أ) من حيث النتائج: يؤدي إلى معرفة موثوق بها ، وهي تلك المعرفة التي تتمتع بقدر كبير من احتمالية الصدق أو إلى اعتقادات مبررة وتحتمل الصدق لأنها جاءت من خلال مبررات واضحة ودقيقة.	معرفة غير موثوق بها أو اعتقادات غير مبررة. وقد تكون هذه المعرفة صادقة لكنها ليست موثوق فيها و لا نملك أدلة كافية لنثق فيها.
(ب) من حيث المكونات: ١ - تفكير منطقي: يتميز بالاعتماد على الصور الصحيحة للتفكير الاستدلالي الذي يستخدم المنطق بطريقة دقيقة حيث المقدمات موثوق بها والنتائج تكون لازمة عنها.	١ - تفكير غير منطقي: حيث أن الاستدلالات بها الكثير من المغالطات والحجج الخادعة والمقدمات غير الملائمة وغير الموثوق بها.
٢ - تفكير تجريبي: يقوم على الخبرة الحسية الموضوعية حيث الدليل التجريبي يكون قابلاً للقياس والتكرار ويمكن اختبار صدقه.	٢ - تفكير حدسي: يعتقد أصحابه في سمو قوى العقل وأن معرفة الواقع يمكن اكتسابها عن طريق الخبرة الذاتية أو الحدس وحده.
٣ - تفكير شكي: يقوم علي التساؤلات النقدية للبحث عما يمكن الوثوق فيه من معارف يمكن الوصول إليها.	٣ - تفكير سلطوي: حيث أن الاعتقاد غير نقدي لنظرية ما أو سلطة خاصة دون أسس يستند عليها ، وإنما الخضوع بشكل ساذج لسلطة ما أو مؤسسة ما أو شخص ما.
٤ - تفكير تأملي: يتميز بالرغبة في التوقف المؤقت عن الاعتقاد بمعتقد ما و التأمل في كفاية مقدماته وما يترتب عليها من نتائج وفحص كل ما يتعلق بها من أدلة ونتائج.	٤ - تفكير متزمت: يتميز بعدم الرغبة في التفكير في معتقد ما أو النظر في مقدماته ونتائجه ، بل يرفض الاعتراف بإمكانية فحص هذه المقدمات وتلك النتائج المترتبة عليها.
٥ - تفكير إحصائي: يعترف بأن الظواهر التجريبية لا تكون مفهومة أو واضحة إلا في حدود إحصائية ، حيث نتعامل مع الاحتمالات وليس اليقينيات التي لا تقبل الجدل.	٥ - تفكير إطلاقي: يعتقد في المطلقات ، وهو تفكير يتميز بالاستحواذ على الصواب المطلق فالشيء إما أبيض أو أسود، ولا يقبل وجود وسط بينهما فلا وجود لديه للرمادي أو البرتقالي مثلاً.
٦ - تفكير إبداعي: يتميز بالبحث عن وقائع جديدة واكتشاف روابط جديدة تنبئ عن ابتكارات جديدة وبطرق خلاقة ومبدعة.	٦ - تفكير مطلق: يتميز بعدم الرغبة في قبول وقائع جديدة أو أفكار جديدة يمكن اكتشافها وهو دائماً يركز على الطرق القديمة والتقليدية في التفكير.
٧ - تفكير معقول: يتميز بتعويله على العقل في البحث واكتشاف المعرفة المنظمة الموثوق بها ، ودون تعويل على المشاعر والانفعالات والعواطف.	٧ - تفكير عاطفي: يتميز بتعويله على العاطفة والمشاعر والانفعالات دون الاهتمام بالوصول إلى الحقيقة واستخدام العقل في الفهم والاستنتاج.
٨ - تفكير كمي: يهتم بوصف الظواهر والوقائع بطريقة كمية ومقادير رياضية محددة.	٨ - تفكير كيفي:يصف الطبيعة والواقع غالباً في حدود كيفية غامضة وغير دقيقة،ويكتفي بالصفات اللفظية المبهمة.
٩ - تفكير تحليلي: يفهم الأشياء والقضايا بشكل تحليلي فيه التوضيح والمقارنة والاستدلال والتقويم المستمر.	٩ - تفكير عادي: يعتمد على فهم العالم بشكل نمطي تقليدي ولا يرغب في اختبار أو فحص أي فكرة ولو كانت تحتاج للضبط والاستكمال.

مطابع روزاليوسف

والآن وبعد أن عرفنا معنى التفكير الناقد وخطوات التفكير الناقد ومعاييره ، فكيف يمكننا استخدامه مستفيدين من معرفتنا المنطقية بالاستدلالات الصحيحة منها والفاسدة.

(د) **تمييز الحجج عبر التفكير الناقد:**

إننا نستخدم اللغة في حياتنا استخدامات عديدة للتعبير عن فكرنا وسلوكياتنا ، فنحن نقرر واقعة ونسأل سؤالاً ، نحقر من شخص ونمدح آخر ، نعد أننا سنفعل الشيء ثم نعتذر عنه ، نحكي قصة ، نكتب قصيدة ، نغنى أغنية ، نشجع فريق كرة قدم ... إلخ ، لكننا نريد هنا أن نركز على استخدامنا للغة في بناء الفكر وفي كيفية التعامل مع الأخرين والحوار معهم. فنحن إما أن نقنعهم بلغة خطابية أو بحجج منطقية.

أما الخطابة (فهي كل محاولة لفظية أو مكتوبة لإقناع شخص ما بأن يعتقد أو يرغب أو يفعل شيئاً ما دون تقديم أسباب وجيهة لهذا الاعتقاد أو الفعل أو تلك الرغبة لكنها تحاول أن تثير الاعتقاد أو الرغبة أو الفعل من خلال قوة الكلمات التي تستخدمها فقط).

بينما الحجة المنطقية [مجموعة من القضايا واحدة منها نتيجة والباقي مقدمات من المفترض أنها تدعم النتيجة]. ولنتوقف لندرك أن الحجة والإقناع بالحجة تقدم لك أسبابا للاعتقاد أو الرغبة أو لفعل شيء ما ، فالحجج إذاً تستدعي إمكاناتك النقدية وعقلك الواعي ، بينما المحاولة أو الأسلوب الخطابي يعتمد على القوة الإقناعية لبعض الكلمات أو التقنيات اللفظية لتؤثر على معتقداتك ورغباتك وأفعالك بالتركيز على رغباتك ومخاوفك ومشاعرك الأخرى.

مثال: الفرق بين الإقناع الخطابي والأسلوب المنطقي :

فلو أن أحمد حاول أن يقنع علياً بأن يقرضه السيارة حتى لا يبلغ عنه الشرطة لأنه يستخدم رخصة قيادة مزيفة ، فإن أحمد هنا يقدم لعلي سبباً صريحاً ليقرضه سيارته ، إذ أنه لو لم يوافق على إقراضه إياها فإن الشرطة سوف تكتشف أمر الرخصة المزيفة وسوف يترتب على ذلك معاقبته وسجنه ، وحيث إنه (أي علي) لا يريد أن يحدث ذلك فإن لديه سبباً ليقرض أحمد سيارته.

لاحظ هنا أنه على الرغم من التهديد والوعيد اللذين ربما لا يكونان أخلاقيين ، وأنهما ربما يلعبان بشكل ما على مخاوفنا وأطماعنا إلا أنهما يعتمدان على قوة السبب ، ولهذا فلا نعتبرهما من الأسلوب الخطابي في الإقناع لأنه ليس فيهما ما يسمى بتقنيات الخطابة ، فالتقنيات الخطابية لابد أن يكون فيها : التهويل، والتلاعب بالألفاظ ،والقدرة على إحداث التأثيرات المباشرة على المخاطب. كما في خطابات القادة العسكريين لجنودهم حتى ينجحوا في خوض المعركة والانتصار فيها على أعدائهم، حيث يصف هؤلاء الأعداء بأفظع الصفات ويصفهم بالجبن والجهل والغرور في ذات الوقت ، وأن هزيمتهم ممكنة على يد جنوده الأشاوس الجبارين الأخيار ... الخ.

إن محاولات الإقناع في هذا الأسلوب الخطابي أو ذاك إنما تسوغ حججاً ليست برهانية في شيء ، بل تستخدم الألفاظ الفخمة ، ذات التأثير العاطفي البالغ.

إن الحجة المنطقية إنما تعتمد على قضايا تمثل المقدمات والنتائج ، حيث إن كل حجة منطقية مكونة من جزأين ، مقدمات Premises ونتيجة Conclusion فماذا نعني بالقضية؟ وماذا نعني بالمقدمات؟ وما هي النتيجة؟!

أما القضية (فهي محتوى واقعي معبر عنه بجملة تقريرية تحمل معنى يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب ، ويمكن التعبير عن نفس القضية بجمل أو عبارات مختلفة تحمل نفس المعنى).

والحجة تتكون من أي عدد من القضايا حول أي موضوع ، لكن ينبغي أن تقودنا هذه القضية إلى نتيجة واحدة نهائية. القضية أو العدد من القضايا تشكل مقدمات الحجة سواء كانت قضية واحدة أو اثنين أو ثلاثة أو أي عدد من القضايا ، أما القضية الواحدة النهائية لأي حجة فهي تمثل النتيجة التي تنتهي بها الحجة وتقودنا إليها مقدماتها.

*خذ مثلاً هذه الحجة التي لها مقدمة واحدة فقط :

أحمد له أختان

إذاً أحمد ليس طفلاً وحيداً

** وهذه الحجة التي لها مقدمتان :

إن مساعدة شخص على الانتحار مثله مثل القتل

والقتل الخطأ

لذلك فإن مساعدة شخص ما على الانتحار يعد خطأ

*** وهذه الحجة التي لها ثلاث مقدمات:-

إن استخدام السيارات يسبب ضرراً خطيراً للبيئة

تقليل استخدام السيارات سوف يقلل من الخطر البيئي

يجب علينا أن نحافظ على بيئتنا

لذلك يجب أن نستخدم سيارات أقل.

وكما ترى فإن الحجج المنطقية تأخذ هنا شكلاً ثابتاً توضع فيه المقدمات كمبررات من أجل عملية البرهنة وتظهر النتيجة في الأسفل.

ولكي نحقق مزيداً من الوضوح في وضع أسس للحجة النموذجية والتي يمكن أن تسمى شريط الاستدلال Inference Bar يمكن تمييز خطوات البرهنة أو الاستدلال **على النحو التالي:**

١ - تمييز المقدمات في شريط الاستدلال يمكن باستخدام الرموز م١ ، م٢ ، م٣ وهكذا للتعبير عن المقدمات.

٢ - وضع خط يفصل بين هذه المقدمات أياً كان عددها وبين النتيجة.

٣ - التعبير عن النتيجة بالحرف (ن).

إذاً: لنعيد النظر في الحجة الأخيرة السابقة على ضوء هذه العلامات أو الرموز التي وضعناها لكي نكون أمام صورة نموذجية للحجة. **ونتبع في هذا الخطوات التالية:**

أ) حدد النتيجة وهي عادة آخر العبارات الموجودة في الحجة التي أمامك.

ب) حدد المقدمات وهي عادة العبارات السابقة على تلك العبارة الأخيرة.

ج) اكتب المقدمات وضع أرقامها بنظام تراتبي يؤدي حتماً إلى تلك النتيجة المحددة.

د) اكتب النتيجة واضعاً أمامها حرف (ن).

هـ) ارسم شريط الاستدلال وراعي وضع الخط الفاصل بين النتيجة والمقدمات.

وعلى ذلك يمكن أن نضع تلك الحجة السابقة في الصورة النموذجية التالية:

م١: استخدام السيارات يدمر البيئة.

م٢: تقليل استخدام السيارات يقلل من تدمير البيئة.

م٣: يجب علينا أن نقوم بما نستطيع من أجل حماية البيئة.

ن: يجب أن نستخدم سيارات أقل

(هـ) كيف نمارس تمييز الحجج من النصوص المقروءة أو المسموعة:

إن قراءة أي نص أو أي خطاب وتحليله تحليلاً نقدياً لابد أن يبدأ

أولاً من التساؤل حول ما إذا كان هذا الكلام المكتوب أو الملفوظ يحتوي على حجة يريد أن يقنع بها الكاتب أو المتحدث بها أم لا؟

فالناس عادة لا يستطيعون التعبير عن حججهم بلغة فيها حجاج منطقي واضح.

والصعوبة الأولى التي تواجهنا تتمثل في الغالب في أنه لا توجد قواعد صارمة وسريعة – فيما يكتبه الكاتبون أو فيما يقوله المتحدثون– تمكننا من التمييز بين المقدمات التي تشكل حجة ، وبين المقدمات التي تقوم بوظيفة أخرى في النص المكتوب أو حتى في الكلام الملفوظ.

إن مسألة تحديد الحجج تكمن في مسألة تحديد ما يقصده الكاتب أو المتكلم بكلماتهما المكتوبة أو المتلفظ بها وهذا يتم بالممارسة.

والصعوبة الثانية تتمثل في أن الكُتاب والمتحدثين عادة ما يتركون بعض مقدماتهم غير محددة لأنهم يعتقدون أن المستمع أو القارئ سيعرف هذه المقدمات. ولذلك فإن التحليل المنطقي لهذه الحجج لا يكتمل إلا بأن نضيف بعض المقدمات حتى تكتمل بنية ومحتوى هذه الحجة.

أما الصعوبة الثالثة فتكمن في أن الناس كُتاباً ومتحدثين لا يعبرون عادة عن حجتهم بلغة واضحة ، ولذلك فإن علينا أن نوضح كل قضية قبل أن نستطيع تكوين وجهة نظر كاملة وواضحة عن الحجة ككل.
ولكي نتغلب على هذه الصعوبات في تحليل النصوص شفهية كانت أو مكتوبة حتى تبدو في صورة حجاج منطقي واضح المعالم علينا أن نتبع مايلي:

١ -تحديد النتيجة (ن):
عندما نحدد – كما قلنا فيما سبق – أن هذا النص أو ذلك الخطاب يشتمل على محاولة لتقديم حجة فإن أول خطوة ينبغي أن نتبعها لنستمر في بيان هذه الحجة أن نعرف النتيجة بداية وثمة عدد من المفاتيح التي تسهل عليك العثور على النتيجة:
مفتاح (١): اسأل عن المسألة الأساسية في هذا النص أو في هذا الخطاب لأن النتيجة عادة ما تكون استجابة لمسألة ، وكلما نجحت في إدراك هذه المسألة كلما سهل عليك العثور على النتيجة.

مفتاح (٢): ابحث عن المؤشرات اللفظية للنتيجة ، إذ غالباً ما تسبق النتيجة مؤشرات لفظية تنبئ بوجود النتيجة وأنها قادمة ، ومن هذه المؤشرات اللفظية:

وفق ذلك -	من ثم -	الحقيقة أن -	وبالتالي فإن -
لذا فإن -	هكذا -	وباختصار فإن -	وهذا يعني أن -
يلزم عن ذلك -	يبين أن -	يشير ذلك إلى أن -	وهذا يوضح أن -
يقترح أن -	يتوجب أن -	يستبان من ذلك أن -	يتأكد لنا من ذلك أن -
لنا أن نستنتج -	لنا أن نشتق أن -	تشير إلى نتيجة مفادها -	وذلك يتضمن أن -
الأمر الذي أحاول إقراره	من المرجح أن -	يثبت أن -	وبناءاً على ذلك -
هو -	يترتب على ذلك أن -	في ضوء ذلك نجد أن -	وبالتالي فإن -
حقيقة الأمر إذن هي -			

مفتاح (٣): ابحث في المواضع المحتملة ؛ فالنتائج في أي نص عادة ما تشغل مواضع بعينها ، وأول هذه المواضع إما أن يكون في بداية النص أو في نهايته ؛ إذ إن كثيراً من الكتاب عادة ما يستهلون مقالاتهم بجملة تحدد المقصود وتشتمل على ما يريدون إثباته ، وآخرون يوجزون نتائجهم في النهاية.

مفتاح (٤): ابتعد عما لا يمكن أن يكون النتيجة ، إذ لا يمكن أن تكون للنتيجة أياً من الآتي:
الأمثلة – الإحصاءات – التعريفات – المعلومات – الشواهد - ... إلخ.

مفتاح (٥): اسأل دائماً السؤالين التاليين ، وأنت تقرأ المقال أو النص ، أو وأنت تستمع إلى الخطاب:
وماذا بعد؟ ومن ثم؟ وهل يريد منا الكاتب أو المتحدث أن نستنبط هذه النتيجة ... التي أضمرها ؟ إذ أن كثيراً من النصوص وخاصة الشفهية منها عادة ما تترك للقارئ أو المستمع أن يستدل هو بنفسه عليها.

٢ ـ تحديد المقدمات (أو مبررات النتيجة):

إن محاولة تحديد النتيجة – كما أشرنا فيما سبق – تشتمل أيضاً علي اكتشاف بعض أو كل المقدمات في تلك الحجة، لأن مراحل تحديد النتيجة أو المقدمات ليست منفصلة كلياً عن بعضها البعض ، وعلى كل حال فثمة مفاتيح يمكن أن تساعدك على تحديد مقدمات الحجة ، مثل:

مفتاح (١): هناك قائمة من المؤشرات اللفظية التي تساعد على تمييز هذه المقدمات أو مبررات نتيجة الحجة ، مثل:

نتيجة لـ ذلك أنـ اكتشف الباحثون أنـ وهذا كذلك لأنـ	بسبب حقيقة أنـ مثال ذلك أنـ والسبب هو-	أولاً - ثانياً - يدعم ذلك أنـ ودليلي على ذلك أنـ

مفتاح (٢): هناك أنواع عديدة من المبررات وفقاً لنوع المسألة موضوع الخطاب أو النص ، وكثير من هذه المبررات أو المقدمات تصاغ في جمل تعرض شواهد ، والشواهد معلومات محددة تستخدم في تأييد إثباتات وبراهين على شيء تزعم صحته. وهذه الشواهد أو تلك الإثباتات مثل: اكتشافات بحثية ،أمثلة من الحياة الواقعية ، إحصائيات ، شهادات شخصية ، مقارنات ، أراء الخبراء والسلطات المختصة ..إلخ.

مفتاح(٣): أن تسأل نفسك وأنت تقرأ النص أو تستمع للخطاب ، ما هى أسباب الكاتب أو المتحدث لإثبات أن النتيجة صحيحة؟ فالقضايا التي تجد أنها تجيب على هذا السؤال تكون مقدمات الحجة المقصودة .

٣ ـ النتائج الوسيطة :

لنلاحظ دائما أن الحجج المركبة أو شريط الاستدلال الذي يتضمن عددا كبيرا من المقدمات ، قد يتضمن بداخله نتائج لمقدمات ، تتحول هي ذاتها إلى مقدمات يترتب عليها نتائج؛ إذ أن نتيجة أي حجة يمكن أن تصبح مقدمة في حجة تالية ونتيجة الحجة التالية يمكن أن تكون مقدمة لحجة أخرى وهكذا .. خذ هذا المثال البسيط لتوضيح ماذا نعنى بالنتائج الوسيطة التي قد تصبح كما قلنا إحدى مقدمات نتيجة تالية :

تيتو قطة
كل القطط حيوانات
لذلك فإن تيتو حيوان

وحيث إن كل الحيوانات هى من ذوات الدم الحار

فإن هذا يتبعه أن تيتو من ذوات الدم الحار

فالنتيجة الوسيطة هنا فى هذه الحجة أن تيتو حيوان ، وقد استخدمت كمقدمة لنتيجة أبعد

ويمكن أن نتوسع فى أمثلة للحجج على هذا المنوال مثل :

م١: سويتى كلب

م٢: كل الكلاب حيوانات

ن١ : سويتى حيوان

م٣ :كل الحيوانات من ذوى الدم الحار

ن٢: سويتى من ذوى الدم الحار

ومن الطبيعي أنه في مثل هذه الحجج فإن النتيجة الأخيرة التي توصلنا إليها عبر العدد الأكبر من المقدمات تكون هي القضية التي يحاول المبرهن أن يؤكد عليها فهي تمثل بالنسبة له الهدف النهائي. ولذلك فهي تسمى ببساطة "نتيجة الحجة" ، في حين أن أية نتائج سابقة كانت تمثل مراحل في ذلك الطريق الطويل ، ومن ثم فنحن نسميها نتائج وسيطة لأنها تحولت فيما بعد إلى مقدمة.

(و) مفاتيح لتحديد وتنظيم استدلال النص فى الحجج المركبة :

لما كانت الكثير من النصوص تتضمن استدلالات طويلة ومشوشة ؛ إذ أحيانا ما تدعم مجموعة من المبررات (أو المقدمات) نتيجة واحدة في حين توظف النتيجة كمبرر لنتيجة أخرى ، والمبررات قد تدعمها مبررات أخرى ، كما في الحجج المركبة بشكل خاص. وهذا يترتب عليه صعوبات شديدة في تقويم المقالة المكتوبة أو الخطاب الشفهي تقويماً نقدياً . والتغلب على هذه الصعوبة ممكن إذا طورنا إجراء تنظيميا يمكن استخدامه لعزل المبررات (المقدمات) عن النتائج بشكل منطقي . و إليكم هذا الإجراء التنظيمي كمفاتيح لتحديد وتنظيم استدلال النص الذي نريد تقويمه نقدياً :

١ - ضع دائرة حول كل مؤشر لفظي من المؤشرات التي تشير إلى وجود المقدمات أو النتائج .
٢ - ضع خطوطا مختلفة الألوان تحت المقدمات والنتيجة ٠
٣ - قم بإبراز النتيجة وضع خطوطا تحت مبرراتها (مقدماتها) ٠
٤ - ضع عناوين في هامش النص المقروء تشير إلى المقدمات والنتيجة ٠
٥ - بعد قراءة عدة فقرات طويلة يمكنك إعداد قائمة بالمبررات في نهاية النص .
٦ - في حالة الاستدلالات المركبة بشكل خاص حاول وضع مخطط لبنية الحجة باستخدام الأرقام التي تشير إلى النتيجة وكل مبرر من مبرراتها ٠

وهذا الأسلوب في ترقيم المقدمات وتمييز النتيجة مفيد جداً في حالة إعادة صياغة المبررات والنتيجة في الهوامش ثم ترقيمها .

تطبيقات مهمة وضرورية لتدريب الطالب على ممارسة التفكير النقدى:

* يمكن وضع الكثير من التطبيقات هنا من خلال نصوص لمقالات من الصحف ليحدد منها الطالب النتيجة وفقاً للمؤشرات والمفاتيح السابقة :

- يقوم الطالب بعد ذلك بمحاولة اكتشاف وبناء حجج نموذجية من داخل هذا المقال أو ذاك في ضوء الحجة النموذجية السابق وضعها.

* يمكن توزيع هذه التطبيقات على كل خطوة أو فقرة مما سبق على حدة إذ يمكن في نفس المقال أن يحدد الطالب:
١) النتيجة. ٢) المقدمات (المبررات).
٣) يبني الحجة في صورة حجة نموذجية. ٤) يتساءل عن النتيجة أو النتائج الوسيطة إن وجدت ٠
٥) إذا لم ينجح في أي من التطبيقات السابقة يوضح ما واجهه من صعوبات ليذللها له معلم المادة .

التدريبات والتطبيقات

(١) اقرأ النص التالى وحدد فيه المسألة الرئيسية والنتيجة والمؤشرات اللفظية التى تشير إليها ، وحاول بعد ذلك أن تستخرج منها حجة منطقية وتضعها فى صورة حجة نموذجية:

" تقترح الدراسات أن تخصيص وقت للاستراحة لطلاب الثانوية العامة يجعلهم أكثر يقظة ، مما يساعدهم على الحصول على تقديرات أفضل.

ولقد جربت الكثير من المدارس في مختلف المناطق منح الطلاب ٢٠ أو ٣٠ دقيقة من الوقت الحركي يمضونها في التدريبات البدنية أو يقضونها مع الأصدقاء. إن هذا الوقت سمح للطلاب أن يسترخوا وألا يصابوا بالإجهاد بسبب عملية التحصيل والتفكير لمدة سبع ساعات يومياً.

لاحظ الباحثون أن طلاب المقررات التي تدرس في ساعات متأخرة من النهار يحصلون على درجات أفضل من المتوسط (ممتاز ، وجيد جداً) ولذلك يبدو من الواضح أن الاستراحة التي حصلوا عليها تعينهم على تحقيق إنجازات تعليمية أفضل .. "

الإجابة:

١ ـ المسألة الرئيسة في النص :...

٢ ـ الحجة الرئيسة فيه هي:

....

....

....

....

....

....

٣ ـ الصياغة النموذجية للحجة بحسب شريط الاستدلال :

م (١) :..............................

م (٢) :..............................

م (٣) :..............................

م (٤) :..............................

ن :..............................

- هل يمكنك استخراج النتيجة الوسيطة في الحجة السابقة ؟

الإجابة : النتيجة الوسيطة هنا هي:

.............................، فهي قد استخدمت كمقدمة جديدة للاستدلال التالي :

م (١) :..................................

م (٢) :..................................

ن :..................................

(٢) اقرأ النص التالي وضع خطاً تحت النتيجة وحدد المسألة الرئيسية فيه وبعد ذلك اطرح السؤال: لماذا ، وحدد منه موضع المبررات (المقدمات) . استخدم المؤشرات اللفظية في تسهيل مهمتك في عزل النتائج عن المبررات (أو المقدمات) :

" ... تعتبر الخبرة بشكل عام من أفضل أنواع التعليم . اختيار الثقافة مباشرة السبيل الوحيد لفهم كيف يعيش الآخرون فهماً حقيقياً. غالباً ما يكون الطلاب الأكثر غنى هم القادرون على السفر واختيار حياة غريبة. ولكن إذا تسنى ذلك لعدد أكبر من الطلاب خصوصاً طلاب المرحلة الثانوية يكون ذلك أفضل لهم حتى لا تقتصر حياتهم على قضاء أوقاتهم في أشياء غير مفيدة.

ينبغي أن تمول المدارس رحلات خارجية لإتاحة الفرص لعدد أكبر من الطلاب للتعلم عبر الخبرة. وفضلاً عن ذلك يجب ألا تعطى هذه المنح لذوي أفضل التقديرات إذ يتوجب إتاحتها للجميع. غالباً ما يكون أصحاب التقديرات المتدنية الأحوج إلى خبرات تغير أسلوب حياتهم – من قبيل السفر – على نحو يحضهم على التطلع إلى خطط مستقبلية. إن الرحلات التي تمولها المدارس تمكن الطلاب من معرفة السوق العالمي الذي سوف يحتاجون إلي العمل بعد ذلك " .

الإجابة:

١ -المسألة الرئيسة في النص :......................................

٢ -الحجة الرئيسة فيه هي:

....
....
....
....
....
....
....

٣ - الصياغة النموذجية للحجة بحسب شريط الاستدلال :

م (١) : ....

م (٢) : ....

م (٣) : ....

م (٤) : ....

ن : ....

- هل يمكنك استخراج النتيجة الوسيطة في الحجة السابقة ؟

الإجابة : النتيجة الوسيطة هنا هي:

.... ، فهي قد استخدمت كمقدمة جديدة للاستدلال التالي :

م (١) : ....

م (٢) : ....

ن : ....

أسئلة وأنشطة

١ - **أجب عن العبارات التالية بـ "نعم" أو ب" لا "مع التعليل :**

- التفكير الناقد أحد صور التفكير الخرافي. ( )
- التفكير الناقد لا يختص بمناقشة الآراء المختلفة وتمحيصها. ( )
- الوضوح والعمق من أهم معايير التفكير الناقد. ( )
- يتميز التفكير الناقد بأنه تفكير سلطوي بينما التفكير غير الناقد تفكير شكي. ( )
- نملك الكثير من المفاتيح اللفظية لتمييز مقدمات أي حجة منطقية. ( )
- الحجة المنطقية يمكن أن يكون لها مقدمات متعددة ونتيجة واحدة. ( )

٢ - **عرف ما يأتي :**

- التفكير الناقد .
- القضية المنطقية .
- النتائج الوسيطة .
- شريط الاستدلال .
- التفكير غير الناقد .

٣ - **أكمل العبارات التالية :**

- من خطوات التفكير الناقد ١.............. ٢-.................. ٣-.................. ٤-........................
- أهم معايير التفكير الناقد ١-........................ ٢-........ ٣-............ ٤-........ ٥-........
- يمتاز التفكير الناقد عن التفكير غير الناقد من حيث التركيب ب ١-............... ٢-............... ٣-.........
- من المؤشرات اللفظية لتحديد نتيجة الحجة ١-...... ٢-....... ٣-........ ٤-........ ٥-......... ٦-.........
- من المؤشرات اللفظية لتمييز المقدمات في أي حجة منطقية ١- .... ٢-........ ٣-......... ٤-............
- لكي أرسم شريط الاستدلال في حجة نموذجية ينبغي أن أستخدم الرمز ... .للتعبير عن المقدمات واستخدم الرمز .... للتعبير عن النتيجة
- نمتلك العديد من مفاتيح تحديد وتنظيم استدلال النص في أى حجة مركبة ومن هذه المفاتيح

١-.............. ٢-......... ٣-......... ٤-......................

مطابع روزاليوسف

قائمة بأهم المراجع العربية والأجنبية المترجمة

١ـ ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ، القسم الأول ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية دون تاريخ طبع .
٢ـ ابن سينا : الشفاء جزء المنطق : القياس ، تحقيق سعيد زايد ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة. ١٩٦٤م .
٣ـ ابن سينا : النجاة مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٢٣١هـ
٤ـ برنادر ، كلود ، مدخل إلى دراسة الطب التجريبي ، ترجمة يوسف مراد ، حمدالله سلطان ، القاهرة ، ١٩٤٤م .
٥ـ بيفردج ، وأوب: فن البحث العلمى ، ترجمة زكريا مهنى ، المجلس الأعلى للعلوم ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٣م .
٦ـ ريشنباخ ، هانز: نشأة الفلسفة العلمية ، ترجمة فؤاد زكريا ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٨م .
٧ـ زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦١م .
٨ـ زكى نجيب محمود: المنطق الوضعى ، الجزء الثانى ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٦٢م .
٩ـ الساوى (ابن سهلان) ، البصائر النصيرية ، تحقيق الشيخ الإمام محمد عبده ، المطبعة الأميرية ـ بولاق ، القاهرة ١٣١٦هـ ، ١٨٩٨م .
١٠ـ عبدالرحمن بدوى: المنطق الصورى والرياضى ، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٦٢م .
١١ـ عبدالرحمن بدوى: مناهج البحث العلمى ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت ١٩٧٧م .
١٢ـ الغزالى ، أبوحامد: معيار العلم ، مطبعة كردستان العلمية ، القاهرة ١٣٢٩هـ .
١٣ـ محمد فتحى الشنيطى: أسس المنطق والمنهج العلمى ، دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٠م .
١٤ـ محمد مهران: مدخل إلى المنطق الصورى ، دار الثقافة للتوزيع والنشر القاهرة ١٩٨٢م .
١٥ـ محمود فهمى زيدان: الاستقراء والمنهج العلمى ، مكتبة الجامعة العربية ، بيروت ١٩٦٦م .
١٦ـ التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون .
١٧- مواهب السيد جبر: فعالية إستراتيجية سقراط وأوزويل فى تنمية التحصيل والتفكير الناقد فى المنطق لدى طلاب المرحلة الثانوية . رسالة دكتوراه «غير منشورة» كلية التربية جامعة طنطا ١٩٩٦م .

تنقل مع صفحة مراجع المنطق :

- د/ محمد مهران: التفكير الناقد ، دراسة منشورة بكتاب " الفلسفة التطبيقية – الفلسفة لخدمة قضايانا القومية في ظل التحديات المعاصرة " تحرير د. مصطفى النشار – الدار المصرية السعودية – القاهرة ٢٠٠٥م.
- ـــــ ـــــــــ : التفكير العلمي ، نصوص مختارة ، مطبوعات جامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا ٢٠٠٨م.
- د/ مصطفى النشار ، د. عصام جميل: التفكير العلمي والتفكير الناقد ، الأسس والمهارات وتطبيقاتها – القاهرة – دار الثقافة العربية٢٠١١م.
- نيل براون وستيوارت كيلي: طرح الأسئلة المناسبة – مرشد للتفكير الناقد – ترجمة وتحرير نجيب الحصادي ومحمد أحمد السيد – المركز القومي للترجمة – القاهرة ٢٠٠٩م.
- Tracy Bowell & Gary Kemp: Critical Thinking – A concise Guide, Routledge, London and New York, 2002.



مطابع روزاليوسف